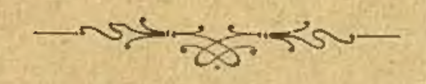
М. А. Рейснеръ

ХРИСТІАНСКОЕ ГОСУДАРСТВО.

(КЪ ВОПРОСУ ОБЪ ОТНОШЕНІИ ГОСУДАРСТВА и ЦЕРКВИ).



ТОМСКЪ.

Паровая Типо-литографія П. И. Макушина.

1899.

Христіанское

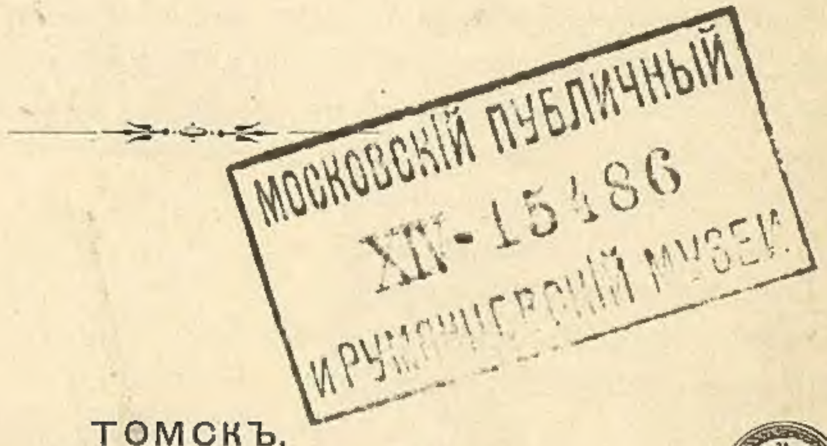
ГОСУДАРСТВО.

ИДЕЯ ХРИСТІАНСКАГО ГОСУДАРСТВА

ВЪ ПРУССКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ПОЛИТИКѢ и УЧЕНІИ НѢКОТОРЫХЪ НѢМЕЦКИХЪ КАНОНИСТОВЪ.

М. А. РЕЙСНЕРЪ,

Профессоръ Императорскаго Томскаго Университета.



ТОМСКЪ.



Паровая Типо-Литографія П. И. Макушина.



1899.

Печатано по опредѣленію Совѣта Императорскаго Томскаго университета.
Ректоръ Университета, *Проф. А. Судаковъ.*



ХРИСТІАНСКОЕ ГОСУДАРСТВО.

ИДЕЯ ХРИСТІАНСКАГО ГОСУДАРСТВА ВЪ ПРУССКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ПОЛИТИКѢ

и

УЧЕНІИ НѢКОТОРЫХЪ НѢМЕЦКИХЪ КАНОНИСТОВЪ.

Прежде чѣмъ въ западно-европейской политикѣ окончательно установилась система различенія церкви и государства, духовнаго и свѣтскаго, были испробованы всевозможные способы ихъ единенія[1]). Исторически первымъ типомъ единства и смѣшенія духовной и свѣтской власти является византійскій цезареопапизмъ, который впослѣдствіи отразился въ тенденціяхъ священной римской имперіи нѣмецкой націи. Римско-византійское право, исходя изъ положеній „neque multum differunt sacerdotium et imperium“, ставило задачей императорской власти: „maxima sollicitudo circa dei vera dogmata et circa sacerdotum honestatem“ и, включая церковное право въ область публичнаго, подчиняло церковь полной опекѣ свѣтской власти. Въ средніе вѣка принципъ единства государства и церкви стоялъ непоколебимо; Карлъ Великій и его преемники старались осуществить это единство по образцу византійскихъ владыкъ во имя своей власти „Божіей милостью“, но выросшая въ теченіе среднихъ вѣковъ духовная власть сама заявила претензію на выполненіе этой задачи и стремилась императоровъ сдѣлать своимъ послушнымъ орудіемъ для этой цѣли. Такъ во имя „единства“ государства и церкви родилась и вѣросла „борьба“ двухъ властей, изъ которыхъ каждая только самое себя считала призванной вести людей къ царству Божію. Въ XI вѣкѣ теократическимъ стремленіямъ великихъ папъ удалось наконецъ сломить водворившійся было западно-европейскій цезареопапизмъ; но успѣхъ теократической идеи былъ непродолжителенъ; уже въ XV вѣкѣ усилившаяся власть свѣтскихъ государей вторглась въ чисто внутреннюю жизнь церкви, и герцогъ Клеве имѣлъ полное основаніе заявить: „Dux Cliviae est papa in suis Terris“. Реформація докончила дѣло установленія государственной или вѣрнѣе свѣтской церкви, и въ теченіе трехъ столѣтій (XVI—XIX) мы видимъ въ государствахъ западной Европы развитіе строго вѣроисповѣдныхъ монархій католическаго и протестантскаго типовъ; въ этихъ странахъ управленіе церковью вошло какъ одно изъ

---

[1]) Handbuch des öffentlichen Rechts, v. Dr. H. Marquardsen Freib. 87; статья Dr. Paul Hinschius въ В. I стр. 192 и сл. Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik v. Dr. W. Kahl; 1 Hälfte, Freib. u. Leipzig 1894 стр. 252 и сл.

вѣдомствъ въ составъ общаго государственнаго управленія, и церковныя дѣла получили направленіе въ духѣ полицейской просвѣщенной политики. Католичество примирилось съ этимъ порядкомъ вещей при помощи теоріи координаціи; путемъ заключенія конкордатовъ съ католическими и еретическими князьями оно добилось признанія папы, какъ сувереннаго главы церкви, равнаго свѣтскимъ государямъ, и искало проведенія своихъ принциповъ подъ гнетомъ и опекой мірского правительства. Но принципы государственной церкви не выдержали столкновенія съ требованіями сначала только протестанской, а потомъ и христіанской вѣротерпимости, которыя принесла съ собою реформація; освободительное движеніе новаго времени окончательно расшатало устои государственнаго конфессіонализма; основаніемъ государственной дѣятельности были приняты чисто правовые принципы; чисто культурныя, гуманитарныя цѣли стали на мѣсто прежней теократической идеи; и въ настоящее время система различенія государства и церкви или уже проведена вполнѣ въ политическомъ устройствѣ западно-европейскихъ государствъ или еще скрывается подъ обломками государственно-полицейской системы.

Но переходъ отъ смѣшенія государства и церкви къ ихъ различенію, какъ и всякое историческое событіе, совершился не сразу, не безъ промежуточныхъ ступеней, не безъ переходныхъ системъ и теорій. Передъ окончательнымъ крушеніемъ старой вѣроисповѣдной системы была сдѣлана попытка воскресить въ новой формѣ старое содержаніе и спасти хотя-бы нѣкоторые останки принципа объединенія. Такъ возникла теорія „христіанскаго государства", посредствомъ коей въ 50-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія думали начертать идеалъ государства, соединяющаго свободу совѣсти съ привиллегіями государственной церкви, предполагали съ одной стороны объединить всѣ вѣроисповѣданія подъ знаменемъ христіанства, а съ другой христіанство и церковь подъ главенствомъ Христа. Проф. Каль (Kahl) называетъ[1]) теорію христіанскаго государства «послѣдней и крайней попыткой изложенія мысли о единствѣ государства и церкви», которая въ качествѣ «церковно-политической программы» имѣла „въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ практическое вліяніе на ходъ законодательства" и въ лицѣ современныхъ ея представителей требуетъ и теперь того-же вліянія.

---

[1]) Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, стр 271.

Глава I.

Возникновеніе теоріи христіанскаго государства въ періодъ реакціи 1814 г. Христіанская политика въ Пруссіи во время царствованія Фридриха Вильгельма III-го и IV-го. Теорія христіанскаго государства въ прусскихъ представительныхъ собраніяхъ того-же времени.

Исторической почвой для возникновенія теоріи „христіанскаго" государства служилъ прежде всего общій поворотъ европейской политики послѣ 1815 года въ сторону христіанскихъ идей и реакціоннаго направленія, во-вторыхъ, преобладаніе въ возрожденной Европѣ послѣ паденія Наполеона I государствъ съ разновѣрнымъ населеніемъ.

„Крайности демократіи [1]) во французскомъ государственномъ переворотѣ и страданія, которыя предопредѣлила Европѣ по самому своему существу революціонная имперія Наполеона I", вызвали реакціонное движеніе, которое „написало на своемъ знамени „христіанское государство" и считало только неограниченную монархію способной для его воплощенія". „Волны движенія свободы, которыя залили Европу, покатились назадъ, и при возстановленіи старой монархической системы ея приверженцы думали прикрыться союзомъ со вновь ожившими [2]) христіанскими идеями, и при ихъ помощи оправдать все движеніе. Графъ Іосифъ де-Мэстръ, римско-католическій дипломатъ, и былъ тѣмъ, кто придалъ религіозную окраску системѣ, представленной Меттернихомъ и Генцомъ". „Въ этихъ кругахъ знали только двѣ партіи: новаторскую и охранительную; и такъ какъ во французской революціи стремленіе къ новому выродилось до преступленія, то и считалось каждое новшество за опасное и пагубное". „Было совершенно забыто, что оба принципа авторитета и свободы одинаково необходимы и равноправны въ государственной жизни". „Въ близорукомъ замѣшательствѣ, въ суевѣрномъ страхѣ передъ революціей правительства ввели систему опеки, подъ тяжестью которой страдали народы и росло недовѣріе и озлобленіе". Вмѣстѣ съ тѣмъ, однако, въ то-же время „послѣдовала и спасительная перемѣна послѣ паденія Наполеона. Съ возвращеніемъ къ живой христіанской вѣрѣ пробудилось всеобщее чувство, что окончилось время жажды за-

---

[1]) Ueber den christlichen Staat, v. Heinrich W. I. Thiersch, Basel, 1875 г. Стр. 13, 183, 181, 182.

[2]) Сравни напр. Stahl, Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche, Berlin 1863. Стр. 312 и слѣд.

военаній и ненависти народовъ, и что долженъ осуществиться основанный на правдѣ и любви союзъ между христіанскими князьями и европейскими націями". Францъ фонъ-Баадеръ въ это время пишетъ о необходимости союза между религіей и политикой, а государи, Александръ I Русскій, Фридрихъ Вильгельмъ Прусскій и Францъ I Австрійскій учреждаютъ священный союзъ. „Основную мысль союза составляло торжественное признаніе, что Христосъ есть глава не только религіознаго, но и гражданскаго общества, что свѣтскіе властители производятъ отъ Него свое достоинство и полномочія, что они вслѣдствіе этого обязаны свою власть употреблять въ смыслѣ Христовомъ съ кротостью и справедливостью, и что между христіанскими націями существуетъ братскій союзъ, который долженъ быть признанъ и сохраненъ святымъ". Въ священномъ союзѣ „были признаны три великихъ партіи церкви, какъ то, что онѣ есть, т. е. какъ члены единаго христіанства, три могущественныхъ вѣтви отъ одного ствола, а не какъ три организаціи, которыя ни въ чемъ не сходятся и не имѣютъ никакого обязательства другъ къ другу". „Греко-православный русскій царь, римско-католическій императоръ Австріи и протестантскій король Пруссіи заключили союзъ на общихъ основахъ христіанства". Однако, не смотря на миръ, который св. союзъ принесъ Европѣ, „основныя положенія, изъ которыхъ исходили при его заключеніи, не были съ вѣрностью соблюдены правительствами, не были правильно оцѣнены народами и въ теченіи десяти лѣтъ повсемѣстно потеряли почву". „Этотъ печальный результатъ долженъ быть приписанъ основной ошибкѣ, въ которую впали при основаніи союза: международный принципъ, который былъ тогда установленъ, былъ справедливъ, но не доставало правильнаго государственно-правового начала; этотъ послѣдній былъ формулированъ въ высшей степени несовершенно, и въ основѣ лежалъ неизлѣчимый предразсудокъ, который и господствовалъ среди трехъ правительствъ". Потому-то въ концѣ концовъ и оказалось совершенно правильнымъ изреченіе Наполеона, который назвалъ священный союзъ une alliance des rois contre les peuples". „Вся система была настолько гнилой, безъ внутренней правды и силы, что едва могла пережить свое распаденіе. Новая наполеоновская имперія возникла въ 1851 году и объявила уничтоженными договоры 1815 г.; и какъ послѣдній остатокъ системы государствъ, установленной вмѣстѣ съ св. союзомъ, въ 1866 г. распался Германскій союзъ".

Нѣсколько иначе отразилась теорія „христіанскаго государства" на внутренней жизни государствъ, на отношеніяхъ свѣтской власти къ духовной и на распространеніи принципа вѣротерпимости. Въ этомъ отношеніи въ высшей степени замѣчательна церковная политика Пруссіи въ первой половинѣ текущаго столѣтія. Здѣсь идея „христіанскаго государства" нашла богатую почву и подходящія историческія условія для своего осуществленія на практикѣ. „Прусская монархія" [1]), какъ говоритъ Мартенсъ:

---

[1]) Die Beziehungen der Ueberordnung, Nebenordnung und Unterordnuug zwischen Kirche und Staat; v. Wilhelm Martens, Stuttgart, 1877. Стр. 256.

„представляла нѣкоторыя особенности какъ въ своемъ политическомъ развитіи, такъ и въ вѣроисповѣдныхъ отношеніяхъ". Такъ уже при курфюрстѣ Іоахимѣ II Гекторѣ въ 1539 г. Бранденбургъ сталъ лютеранскимъ; когда же 80 лѣтъ спустя, Іоаннъ Сигизмундъ принялъ кальвиническое вѣроисповѣданіе, то вопреки общему тогда правилу „cujus regio ejus religio", онъ объявилъ въ „confessio Sigismundi", „что онъ не желаетъ принуждать ни публично ни тайно ни одного изъ своихъ подданныхъ къ принятію противъ воли исповѣданія Кальвина.» И если бранденбургскіе курфюрсты заботились о равноправіи двухъ протестанскихъ вѣроисповѣданій, то прусскимъ королямъ удалось въ теченіе нынѣшняго вѣка установить союзъ („Union") лютеранъ и реформатовъ, подъ общимъ наименованіемъ евангеликовъ.

Что касается отношенія къ католикамъ[1]), то въ Бранденбургѣ съ принятіемъ лютеранства почти исчезло католичество. Въ 1653 году было даже издано по инипіативѣ сословій марки постановленіе, коимъ воспрещалось публичное и частное отправленіе обрядовъ католической религіи. Въ 1685 году были приняты тамъ же строгія мѣры противъ папистовъ, между тѣмъ какъ въ области Юлихъ-Клеве и герцогствѣ прусскомъ было признано существованіе католической церкви; въ XVIII вѣкѣ, вслѣдствіе силезской войны и раздѣла Польши, еще увеличилось количество католическихъ подданныхъ, а пріобрѣтеніе въ текущемъ столѣтіи вестфальскихъ и рейнскихъ провинцій дало Пруссіи еще большее число католическаго населенія.

Княземъ[2]), при которомъ съ одной стороны восторжествовала идея „христіанскаго государства", съ другой же былъ осуществленъ союзъ лютеранъ и реформатовъ, и католическая церковь получила значеніе для монархіи,—былъ Фридрихъ Вильгельмъ III; этотъ государь [3]), на долю котораго пришлось пережить ужасы Наполеонова владычества и тяжкую утрату[4]) близкихъ людей, относился съ горячимъ участіемъ къ религіи и религіознымъ дѣламъ, и былъ убѣжденнымъ сторонникомъ протестантской догмы. Такъ, когда герцогиня Юлія Ангальтъ-Котенъ, урожденная графиня Бранденбургъ, приняла католичество вмѣстѣ со своимъ мужемъ, герцогомъ Фердинандомъ, то король выразился въ своемъ письмѣ, что это обращеніе есть «нечестивое ослѣпленіе», такъ какъ католическая церковь содержитъ „безчисленное множество анти-библейскихъ ученій". Вмѣстѣ съ тѣмъ нѣкоторыя установленія католической церкви вызывали его симпатію, таковы, напр., тайная исповѣдь: „въ тайной исповѣди" [5]), говорилъ король, „которой ежегодно подлежитъ каждый христіанинъ-католикъ, лежитъ связующая, объединяющая сила; напротивъ, въ общей исповѣди, какъ это бываетъ по большей части у насъ,—нѣчто расшатывающее и разрознивaю-

---

[1]) ib. 257.
[2]) ib.
[3]) ib. стр. 258.
[4]) Смерть королевы Луизы 19 іюля 1819 г.
[5]) ib. стр. 258—259,

щее. Въ католической церкви взаимная связь и единство; въ одномъ мѣстѣ все, какъ въ другомъ; придите куда угодно, вездѣ найдете одно и то же. У насъ одинъ проповѣдникъ—супранатуралистъ, другой націоналистъ, третій піэтистъ, и всякіе „исты", какъ ихъ тамъ далѣе называютъ." Мѣсто же, которое вообще занялъ Фридрихъ-Вильгельмъ III, какъ «христіанскій монархъ», относительно католической церкви ярче всего рисуется въ слѣдующихъ двухъ случаяхъ, изъ коихъ первый относится къ организаціи католическаго духовенства въ монархіи, а второй къ вопросу о смѣшанныхъ бракахъ.

Надо[1]) замѣтить, что положеніе католическаго духовенства ко времени Фридриха-Вильгельма III было опредѣлено въ общемъ земскомъ правѣ для прусскихъ государствъ въ духѣ полицейско-церковныхъ принциповъ; о папѣ, какъ главѣ іерархіи, земское право не говоритъ ничего; упоминается о немъ только по поводу необходимости государственнаго „placet" и контроля для распоряженій папы и вообще заграничныхъ главъ духовенства; «церковныя общества протестантскаго и католическаго вѣроисповѣданія» трактуются въ законѣ только какъ подчиненныя государству учрежденія, въ которыхъ оно имѣетъ не только право верховенства, но и право управленія. Въ смыслѣ земскаго права (по толкованію прусскаго совѣтника министерства Шмеддинга) король есть источникъ всякаго права, также права религіознаго (des religiösen Rechts) и при томъ католическаго не иначе, чѣмъ протестантскаго," признаніе же двойственности высшихъ властей, которыя дѣйствовали бы относительно церковныхъ дѣлъ при помощи соглашенія, стоитъ въ явномъ противорѣчіи съ основами земскаго права. Король тѣмъ болѣе былъ убѣжденъ въ истинѣ этихъ положеній, что ему передъ вступленіемъ его на престолъ излагалъ права государства относительно религіозныхъ обществъ никто другой, какъ Суарецъ, одинъ изъ редакторовъ земскаго уложенія.

Между тѣмъ послѣ великой секуляризаціи духовныхъ владѣній во время владычества Наполеона весь строй католической церкви въ Германіи былъ до крайности расшатанъ, и такъ какъ Вѣнскій конгрессъ ничего не предпринялъ для его улучшенія, то это дѣло и стало задачей отдѣльныхъ правительствъ; надо было не только замѣстить осиротѣвшія епископскія каѳедры, но и опредѣлить границы отдѣльныхъ епархій. Въ виду этой необходимости уже въ маѣ 1814 года начались переговоры между папой Піемъ VII и королемъ прусскимъ. Со стороны римской куріи была сдѣлана попытка заключить конкордатъ, но она окончилась неудачей. Король охотно смотрѣлъ на себя, какъ на призваннаго покровителя протестантской церкви Германіи, и считалъ предосудительнымъ для себя вступать въ непосредственныя сношенія съ главой церкви, отвергающей протестантство. Съ другой же стороны и папа также мало былъ расположенъ отказаться отъ католическаго права римской церкви въ пользу прусскаго земскаго права, сколько король

[1]) ib стр. 259—264.

желалъ отступить отъ принятыхъ началъ законодательства. Соглашеніе послѣдовало только по вопросу о числѣ, учрежденіи и границахъ епископствъ, и папа, по предложенію прусскаго правительства, издалъ особую буллу «de salute animorum,» которая содержала соотвѣтственныя распоряженія относительно католическихъ епископствъ Пруссіи; эта булла была, по повелѣнію[1]) короля, принята въ составъ земскаго законодательства и такимъ образомъ получила силу государственнаго закона. Такъ сложился статутъ католической церкви государства („Statut der Katholischen Kirche des Staates"), и церковныя права короля остались неприкосновенными. „Король," по оффиціальному толкованію совѣтника Шмеддинга, „не могъ сдѣлать зависящей отъ посторонняго признанія полноту содержанія своихъ верховныхъ правъ... не желалъ ограничить свободное пользованіе ими". „То же, что относится къ вѣрѣ, не лежитъ, кромѣ того, въ предѣлахъ договорнаго опредѣленія".

Тѣхъ же принциповъ придерживалось прусское правительство и въ своей послѣдующей дѣятельности; прусскій министръ Альтенштейнъ, какъ попечитель рейнскаго университета въ Боннѣ, такъ выразилъ ихъ въ своей инструкціи. „Во внѣшней области свободныхъ человѣческихъ дѣйствій одинъ король есть высшій источникъ также и духовнаго, т. е церковнаго права, такъ что духовная власть только съ его вѣдома и согласія можетъ опредѣлять церковную жизнь при помощи приказовъ и постановленій. Вниманіе къ праву совѣсти и признаніе историческихъ основаній также какъ величайшей цѣнности общихъ христіанскихъ убѣжденій защищаютъ католическую церковь отъ злоупотребленія княжескимъ jus cavendi. Но отказаться отъ этого права или, что тоже, его безнаказанно попирать въ дѣйствительности—это для правительства невозможно".

Другимъ случаемъ,[2]) который живо рисуетъ церковно-политическія тенденціи Фридриха-Вильгельма III, было дѣло о смѣшанныхъ бракахъ въ рейнскихъ провинціяхъ и Познанскомъ княжествѣ. Послѣ пріобрѣтенія католическихъ прирейнскихъ областей прусское правительство рѣшило въ 1825 г. распространить на нихъ брачное законодательство, дѣйствовавшее съ 1803 г. въ старыхъ прусскихъ провинціяхъ. Постановленія эти противорѣчили нормамъ каноническаго права католической церкви, однако-же, по примѣру Іосифа II именно католическое духовенство и должно было примѣнить эти правила на практикѣ. Въ такомъ затруднительномъ положеніи епископы Кельнской митрополіи обратились съ согласія правительства къ папѣ Льву VII за разрѣшеніемъ недоразумѣнія. Въ мартѣ 1830 года Пій VIII издалъ бреве, которымъ было установлено, что при смѣшанныхъ бракахъ на началахъ противныхъ каноническому праву духовенство не совершаетъ вѣнчанія, но только такъ наз. пассивную ассистенцію (Passiv Assistenz), что, хоть не дѣлаетъ брака недѣйствительнымъ, однако выражаетъ неодобреніе его со стороны церкви. Кельнскій архіепископъ, графъ

[1]) Кабинетный приказъ отъ 23 августа 1821 года.
[2]) ibid, 264—266.

Шпигель, въ своемъ особомъ соглашеніи съ правительствомъ такъ истолковалъ бреве, что въ его митрополіи пассивная ассистенція почти не примѣнялась; его преемникъ фонъ Дросте-Бишерингъ былъ другихъ взглядовъ, и уже въ званіи викарія епархіи Мюнстера велъ съ правительствомъ жестокую борьбу изъ-за посѣщенія студентами-теологами Боннскаго университета, гдѣ распространилось анти-католическое ученіе проф. Гермеса (Hermes). Въ вопросѣ о смѣшанныхъ бракахъ Дросте сталъ на строго каноническую почву и послѣ двухлѣтней борьбы съ правительствомъ былъ заключенъ въ крѣпость Минденъ. Правительство въ нотѣ, адресованной по этому поводу папѣ Григорію XVI, высказывало мысль, что удаленіе епископа было только актомъ крайней необходимости, что король не имѣлъ ни малѣйшаго намѣренія подчинить епископа своему суду; затѣмъ дѣлало многозначительное признаніе, что Его Величество отнюдь себѣ не присваиваетъ права отрѣшать или удалять епископовъ. Въ противность этимъ увѣреніямъ, однако, архіепископъ Познанскій, Дунинъ, былъ судебнымъ порядкомъ отрѣшенъ отъ должности и заключенъ въ тюрьму за то, что въ своемъ пастырскомъ посланіи въ 1835 году придерживался началъ папскаго бреве и принциповъ Дросте.

Въ дѣлѣ [1]) объединенія всѣхъ протестантскихъ вѣроисповѣданій въ евангелическій союзъ также не обошлось безъ мѣръ насильственныхъ во имя христіанской истины. Эта церковная реформа была предпринята по мысли самого короля; его не удовлетворяло наименованіе «протестантскихъ» толковъ по группамъ „лютеранъ, кальвинистовъ, реформатовъ“ и разрозненность ихъ; объединяя всѣ эти толки именемъ христіанско-евангелическаго исповѣданія и вводя лютеранское пониманіе причастія, какъ общее для всѣхъ протестантовъ, Фридрихъ Вильгельмъ III добивался полнаго равнаго доступа всѣхъ евангеликовъ къ причастію и богослуженію во всѣхъ протестантскихъ церквахъ и общинахъ. Опираясь на необходимость воскрешенія первоначальнаго протестантскаго единства, король привлекъ на свою сторону большинство проповѣдниковъ и общинъ, въ которыхъ вліяніе раціонализма XVIII вѣка сказалось сильнымъ упадкомъ вѣроисповѣдной исключительности. Но дѣло не обошлось и безъ сопротивленія. Силезскіе лютеране находили объединеніе невозможнымъ: отклоняющіяся отъ ученія Лютера положенія Кальвина представлялись для нихъ столь же небиблейской догмой, какъ ученіе римско-католической и православной церкви; особенно ужаснымъ была въ ихъ глазахъ необходимость допущенія кальвинистовъ къ лютеранскому причастію; ученіе Лютера было для нихъ единственной христіанской истиной для всѣхъ временъ и народовъ. Естественно поэтому, что старо-лютеране закрыли свои церкви для уніонистовъ; тогда правительство прибѣгло къ принудительнымъ мѣрамъ; тѣ проповѣдники, которые не хотѣли вводить новыхъ порядковъ, были частью отрѣшены, частью подвергнуты тюремному заключенію; силезской общинѣ Гёнигернъ (Hönigern) было запрещено образовать особую вѣроиспо-

[1]) ib. 267—269.

вѣдную общину, и церкви были силою отобраны въ пользу уніонистовъ; результатомъ этихъ мѣръ было выселеніе немалой части силезскихъ лютеранъ въ Америку. Это выселеніе было чрезвычайно тяжело для Фридриха-Вильгельма III, который согласно Аугсбургскому и Вестфальскому миру являлся защитникомъ германскихъ протестантовъ и хранителемъ правъ, гарантированныхъ лютеранской церкви въ странѣ, гдѣ оффиціально была признана свобода„ религіи и совѣсти". Король не могъ слышать о силезцахъ и назвалъ ихъ „оглупѣвшими фанатиками", которые слѣдовали своимъ „фантазіямъ"и «прихотямъ» („Lüster der Willkür"), несмотря на то, что и онъ самъ и его учрежденія употребили всѣ усилія, чтобы ихъ „обратить".

Въ отношеніи государственнаго устройства и правъ гражданина [1]) Фридрихъ-Вильгельмъ III придерживался началъ „христіанскаго государства". Въ своемъ кабинетномъ приказѣ отъ 26 декабря 1808 г. онъ говоритъ: «чѣмъ болѣе для меня священна истинная религіозность, и чѣмъ болѣе я ее умѣлъ и умѣю чтить въ каждомъ гражданинѣ и служащемъ, тѣмъ менѣе я могу допустить, чтобы различіе вѣры у моихъ протестантовъ и католическихъ подданныхъ гдѣ либо принималось въ соображеніе „въ гражданской жизни". Вмѣстѣ съ тѣмъ, однако, король находилъ вполнѣ умѣстнымъ [2]) приказать, чтобы католическіе солдаты каждое четвертое воскресенье присутствовали при военномъ евангелическомъ богослуженіи, чтобы «пріучились къ необходимому почитанію главной религіи страны». Только въ одномъ отношеніи принципы «христіанскаго государства» связывали съ вѣрованіемъ лица его гражданскія права; это въ отношеніи вѣроотступниковъ и не-христіанъ; первые [3]), переходя изъ христіанскаго вѣроисповѣданія въ одно изъ нехристіанскихъ, почитались поступающими „противъ законовъ" (см. каб. приказъ отъ 19 ноября 1814 года) и согласно практикѣ министерства подлежали лишенію правъ гражданина и изгнанію изъ предѣловъ отечества, т. к. только христіанамъ, обитателямъ страны, принадлежатъ права государственнаго гражданина; подобное изгнаніе, однако въ другомъ рѣшеніи дѣла объ отступничествѣ мотивировалось иначе: тамъ было указано, что только туземные евреи допускаются къ пользованію нѣкоторыми гражданскими правами, всякій же христіанинъ, вновь принявшій іудейство, является для государства иностранцемъ, который подлежитъ допущенію въ предѣлы государства только съ особаго разрѣшенія. Только въ 1834 г. было постановлено кабинетнымъ приказомъ въ согласіи съ буквальнымъ смысломъ земскаго уложенія, что христіане, обратившіеся въ іудейство, не подлежатъ инымъ лишеніямъ, кромѣ удаленія изъ христіанскаго религіознаго общенія и причисленія къ гражданамъ съ ограниченными правами.

Еврейскій вопросъ [4]), хотя и былъ неоднократно обсуждаемъ и въ министерствахъ и въ ландтагахъ, однако въ царствованіе Фридриха-Вильгельма

[1]) ib. 270–271.
[2]) Кабин. приказъ 1 февраля 1810 г.
[3]) ib. стр 278—280.
[4]) ib. стр. 275 278

III разрѣшенія не получилъ; послѣ законовъ о евреяхъ Фридриха Великаго и Фридриха Вильгельма II, при ихъ ближайшемъ преемникѣ послѣдовалъ только въ 1812 г. едиктъ, которымъ устраивалось положеніе евреевъ лишь въ небольшой части монархіи. Между тѣмъ послѣ 1812 г. отошли къ Пруссіи земли, въ коихъ евреи пользовались полной равноправностью (Вестфалія, рейнскія провинціи). Такъ образовалась чрезвычайная пестрота законодательства о евреяхъ, и король обратился въ кабинетномъ приказѣ 1824 г. къ сословіямъ провинцій съ предложеніемъ высказаться по еврейскому вопросу въ виду предпринимаемаго правительствомъ его регулированія. Ландтаги дали королю весьма неблагопріятные для евреевъ отвѣты, жаловались на экономическій гнетъ и нравственную порчу еврейства и представили цѣлый рядъ ограничительныхъ и запретительныхъ для евреевъ проэктовъ. На первомъ планѣ стоятъ требованія экономическаго характера: запрещеніе евреямъ разносного торга, факторства и ростовщичества, ограниченіе права ихъ осѣдлости съ исключеніемъ въ пользу земледѣльцевъ и ремесленниковъ, запрещеніе пріобрѣтенія городской и сельской недвижимости въ теченіе опредѣленнаго срока и т. д. Второй группой мѣръ является ограниченіе политическихъ правъ евреевъ: права занятія государственныхъ и учебныхъ должностей, права держать христіанскую прислугу— на основаніи полнаго недовѣрія сословій къ нравственной силѣ и политической способности евреевъ. Наконецъ, третій родъ предложеній ландтаговъ клонился къ возможному распространенію христіанства среди евреевъ и принудительному обращенію ихъ къ господствующему вѣроисповѣданію, таковы: требованіе обучать еврейскихъ дѣтей въ христіанскихъ школахъ, запрещеніе еврейскаго языка при богослуженіи и изученіи священныхъ книгъ, удаленіе раввиновъ и еврейскихъ старшинъ отъ всякаго вліянія на религіозную и частную жизнь евреевъ, даже перенесеніе празднованія субботы на воскресенье! Таковы были неблагопріятныя для евреевъ мнѣнія сословій. Только отчасти эти заключенія были приняты во вниманіе законодателемъ, когда онъ установилъ въ 1830 г. ограничительныя правила относительно познанскихъ евреевъ. Въ вестфальскихъ же и рейнскихъ провинціяхъ все осталось по старому.

Христіанскія [1]) воззрѣнія короля высказались далѣе по вопросу о крещеніи. Въ этомъ отношеніи Фридрихъ-Вильгельмъ III издалъ весьма многозначительный циркуляръ въ 1802 г., который между прочимъ гласитъ слѣдующее: „Дѣти христіанскихъ родителей должны быть окрещены по большей мѣрѣ въ теченіе шести недѣль со времени рожденія“.. тѣ же родители, которые не исполняютъ этого, „если они вполнѣ не отдѣлились отъ церкви и всѣхъ соединенныхъ съ нею гражданскихъ отношеній, то должны почитаться безумными, надъ ихъ дѣтьми устанавливается опека, которая должна озаботиться, чтобы неразуміе родителей не послужило къ ущербу дѣтей. Кромѣ того повелѣваю вамъ (духовнымъ консисторіямъ и проповѣдникамъ) озаботиться столь же благожелательно,

[1]) ib. 272—273.

сколь строго, съ истинной строгостью и теплотой о поддержаніи и поощреніи почитанія религіозныхъ обычаевъ, которые представляютъ величайшую важность для самой религіозности". Изъ этого циркуляра впослѣдствіи былъ взятъ текстъ для статьи земскаго уложенія, (прибавочный параграфъ—§ 131), которое содержитъ требованіе обязательнаго крещенія дѣтей въ теченіе первыхъ 6 недѣль послѣ рожденія. Это положеніе закона вполнѣ соотвѣтствовало всему духу его, въ части II главѣ 11, § 112 такъ обозначено: «Государство также въ правѣ настолько понуждать каждаго обывателя къ соблюденію такихъ внѣшнихъ обрядовъ и установленій церкви его вѣроисповѣданія, насколько отъ нихъ силою закона зависитъ опредѣленность и точность его гражданскихъ правъ.» Вполнѣ естественно поэтому, что государство устанавливаетъ принудительность крещенія, разъ оно является государственнымъ учрежденіемъ, съ которымъ соединено признаніе правъ рожденія и семейныхъ со стороны госуд. учрежденій.

Идея „христіанскаго государства" сказалась и на отношеніи Фридриха-Вильгельма III къ браку [1]), въ особенности къ гражданскому браку, который былъ введенъ на лѣвомъ берегу Рейна во время гегемоніи французовъ. По этому поводу въ соглашеніи между Кёльнскимъ архіепископомъ граф. Шпигелемъ и правительствомъ было принято сторонами, что: такъ какъ 1) гражданскій бракъ есть учрежденіе чуждое нѣмецкимъ правамъ и земскому праву и развращаетъ народъ, 2) служитъ нѣкоторымъ побужденіемъ къ безчинству и является предметомъ отвращенія для католическаго народа и духовенства, 3) упраздненіе гражданскаго брака произведетъ благопріятное впечатлѣніе на народъ и будетъ имѣть благіе результаты для религіознаго воспитанія народа,—то и было рѣшено, не устраняя гражданскаго брака, сдѣлать его зависимымъ отъ предварительнаго церковнаго вѣнчанія. Что же касается вопроса о смѣшанныхъ бракахъ, запрещаемыхъ католической церковью, то, какъ мы видѣли выше, правительство, заключая компромиссъ съ архіепископомъ, думало, что и евангелическое вѣнчаніе будетъ въ большинствѣ случаевъ признано католическимъ духовенствомъ, въ чемъ и ошиблось. Впослѣдствіи, когда вопросъ о гражданскомъ бракѣ былъ перенесенъ на разсмотрѣніе рейнскихъ ландтаговъ, правительство ожидало полнаго торжества христіанской идеи о бракѣ, сословія выразились однако совершенно въ иномъ духѣ; а именно, было предложено удержать гражданскій бракъ по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока не будутъ сглажены и согласованы различныя требованія условій вступленія въ бракъ со стороны различныхъ вѣроисповѣданій и гражданскаго права. Недовольный этимъ предложеніемъ, король оставилъ за собой окончательное рѣшеніе вопроса, но не успѣлъ въ этомъ. Насколько, въ данномъ случаѣ сословія были болѣе правы, чѣмъ король, показываетъ хотя бы то соображеніе, что Code Napoléon, дѣйствовавшій въ тѣхъ областяхъ, считалъ достаточнымъ для заключенія брака объявленія согласія жениха и не-

[1]) ib. стр. 273—275.

вѣсты передъ „гражданскимъ“ чиновникомъ, а король требовалъ, чтобы мѣсто гражданскаго чиновника заняло духовное лицо и благословило бы бракъ даже въ противность предписаніямъ церкви. Смѣшанные браки [1]) между христіанами и нехристіанами въ началѣ царствованія Фридриха-Вильгельма III совершенно не допускались, т. к. земское право въ части II главѣ 11 § 36 слѣдующимъ образомъ обозначало лицъ, неспособныхъ заключить христіанскій бракъ: «Христіанинъ не можетъ заключить брака съ такими лицами, которымъ основанія ихъ религіи препятствуетъ подчиниться христіанскимъ законамъ о бракѣ». Въ послѣдующее время, однако, правительство смягчило строгость запрещенія, и подобные браки разрѣшались, если нехристіанская сторона соглашалась на обрядъ христіанскаго вѣнчанія. Таково было мнѣніе, между прочимъ, знаменитаго редактора земскаго уложенія, Суареца.

Таковы въ общемъ были главнѣйшіе пункты „христіанскаго“ царствованія Фридриха Вильгельма III. Унаслѣдовавъ отъ своихъ предковъ многія установленія и традиціи полицейско-церковной системы, онъ не отрѣшился отъ нихъ вполнѣ при осуществленіи принциповъ „христіанскаго государства“. „Христіанская“ политика Пруссіи при этомъ королѣ, не смотря на оффиціально провозглашенныя начала свободы совѣсти и вѣротерпимости, не гнушалась мѣрами насилія для обращенія старо-лютеранъ въ уніонистовъ, для проведенія при помощи католическаго духовенства некатолическихъ мѣропріятій, и заключеніемъ двухъ архіепископовъ въ тюрьму не постѣснилась поддержать свой „христіанскій“ престижъ. Борьба противъ гражданскаго брака безъ предоставленія каждому исповѣданію полной свободы въ установленія строго-конфессіональнаго брачнаго права, изгнаніе изъ государства христіанъ-вѣроотступниковъ, полицейскій надзоръ за исполненіемъ религіозныхъ обрядовъ—все это черты, доказывающія, что „христіанское государство“ Фридриха Вильгельма III было только нѣкоторымъ видоизмѣненіемъ полицейско-конфессіональнаго государства его предшественниковъ.

Фридрихъ Вильгельмъ IV, смѣнившій на престолѣ своего отца, продолжалъ политику „христіанскаго государства“ съ гораздо большой послѣдовательностью и сознательностью, нежели его предшественникъ. Однако же нужно замѣтить, что событія 1848 года, которыя пришлось пережить на долю этому монарху, слишкомъ тяжело отразились на немъ, и не только омрачили его идеалы, но сломили его энергію и оттѣснили на второй планъ его личную дѣятельность. Между тѣмъ до 1848 года онъ осуществлялъ свои права повелителя энергично и спокойно, слѣдуя своимъ собственнымъ побужденіямъ и принципамъ [2]).

Исходя изъ христіанской идеи, Фридрихъ Вильгельмъ IV прежде всего [3]) рѣшилъ устранить тѣ насильственныя мѣры, которыя были приняты Фрид-

[1]) ib. стр 279.
[2]) Ib. стр. 281.
[3]) Ib стр. 281—283.

рихомъ Вильгельмомъ III во имя его церковныхъ правъ. По дѣлу Дросте молодому королю удалось достигнуть соглашенія съ папскимъ престоломъ, вслѣдствіе чего Дросте былъ удаленъ только отъ непосредственнаго управленія епархіей, вмѣсто же его завѣдывалъ дѣлами его коадъюторъ, бывшій епископъ Шпейерскій, ф.-Гейсель; кромѣ того архіепископъ получилъ удостовѣреніе въ полной его невиновности и политической благонадежности; Дунинъ, заключенный въ Кольбергѣ, былъ возвращенъ къ управленію своей епархіей подъ условіемъ нѣкотораго смягченія его требованій, но съ соблюденіемъ всѣхъ основныхъ предписаній каноническаго права. Старолютеранамъ, затѣмъ, было предоставлено право образовать отдѣльныя общины, арестованнымъ проповѣдникамъ старо-лютеранъ была возвращена свобода, и всѣ эти общины были подчинены особому духовному управленію.

Благородная [1]) политика Фридриха Вильгельма IV, однако не удовлетворилась только исправленіемъ золъ, совершившихся въ предшествовавшее царствованіе; его попытки установить правильныя отношенія къ католической церкви дѣйствительно могутъ быть названы христіанскими. Въ 1841 году былъ обнародованъ министромъ Ейхгорномъ (Eichhorn) циркуляръ къ католическимъ епископамъ, въ которомъ, между прочимъ, правительство предоставляло имъ свободный обмѣнъ іерархическихъ отношеній съ ихъ римскимъ главой съ тѣмъ ограниченіемъ однако, чтобы тѣ „бумаги и предписанія папскаго престола, которыя относятся не исключительно къ ученію церкви, но касаются вмѣстѣ съ тѣмъ государства и гражданскихъ отношеній, не были бы ни объявлены ни приводимы въ исполненіе безъ предварительнаго согласія свѣтскихъ установленій“.

Вмѣстѣ съ тѣмъ правительство обѣщало, „что свѣтскія установленія будутъ въ готовности удѣлять свое согласіе во всѣхъ случаяхъ, гдѣ обнародованіе и примѣненіе этихъ бумагъ и предписаній не служитъ къ ущербу ни государства ни правъ частныхъ лицъ“. Этимъ циркуляромъ, хотя и не отмѣнялся вполнѣ placet для распоряженій папы, но значительно суживался кругъ его примѣненія. Въ томъ же году послѣдовало учрежденіе особаго отдѣла въ министерствѣ духовныхъ исповѣданій, которое должно было служить къ тому, чтобы устраивать умиротворяющимъ образомъ отношенія государства къ католической церкви, способствовать установленному на взаимномъ благожелательствѣ и довѣріи взаимодѣйствію и представлять особыя гарантіи для основательнаго и многосторонняго обсужденія католическихъ церковныхъ вопросовъ“. Дальнѣйшимъ шагомъ христіанской вѣротерпимости короля можно безспорно считать назначеніе нѣкоторыхъ католиковъ на должности министровъ и выборъ друзей среди приверженцевъ р.-католической церкви. Эти всѣ мѣропріятія короля послужили даже къ возникновенію въ публикѣ нелѣпаго слуха о переходѣ его въ католичество.

---

[1]) Ib. стр. 283—286.

Но будучи вѣрующимъ христіаниномъ, король былъ не менѣе горячимъ приверженцемъ евангелическаго вѣроученія [1]); не удовлетворяло его только внѣшнее устройство протестантской церкви. Весьма чувствительный къ мысли о церковной самостоятельности, утверждалъ онъ съ особою силою, что суверену, какъ таковому, не принадлежитъ никакой церковной власти. Вообще княжеское территоріально-церковное правленіе представлялось ему ужаснымъ; онъ считалъ епископатъ необходимымъ учрежденіемъ и желалъ власть, которою пользовались его предки, передать истиннымъ органамъ церкви. Насколько, далѣе, король симпатизировалъ учрежденію протестантскихъ епископовъ, показываетъ и его поддержка англійскаго епископата въ Іерусалимѣ и подчиненіе его евангелическихъ подданныхъ въ этомъ городѣ англійскому епископу; также горячо поддерживалъ Фридрихъ Вильгельмъ IV и дѣло евангелическаго объединенія; такъ въ своемъ рескриптѣ къ Виттенбергской конференціи пасторовъ въ 1852 г., онъ говоритъ, что хотя свобода и особенности исповѣданій въ евангелическихъ мѣстныхъ церквахъ Пруссіи должны быть свято соблюдены, но отнюдь не должно дѣлать попытокъ къ усиленію различій исповѣданія до такой степени, чтобы сдѣлать невозможнымъ единство въ церкви и управленіи ею. Не избѣгло вниманія короля и то обстоятельство, что съ возрожденіемъ и усиленіемъ евангельскаго духа въ протестантскихъ церквахъ многіе проповѣдники стали строже слѣдовать заповѣдямъ евангелія въ дѣлѣ благословенія браковъ, и потому пришли въ противорѣчіе съ слишкомъ мягкими постановленіями земскаго права и церковныхъ предписаній. Для устраненія въ этихъ случаяхъ насилія надъ совѣстью духовныхъ лицъ король, оставивъ въ силѣ предписанія земскаго уложенія, тѣмъ не менѣе отмѣнилъ наказанія, назначенныя для духовенства за отказъ въ вѣнчаніи недозволенныхъ евангеліемъ браковъ. Эта мѣра, хотя и не можетъ быть причислена къ случаямъ полнаго осуществленія идеи „христіанскаго государства", является однако одною изъ ступеней къ ея воплощенію. Въ духѣ той же идеи было проведено и законодательство о евреяхъ [2]). Въ 1841 году по повелѣнію короля были уже выработаны соотвѣтственныя предположенія, а въ 1845 году было предложено провинціальнымъ сословіямъ высказаться по этому предмету.

Подъ вліяніемъ общаго либеральнаго движенія сословія на этотъ разъ высказались несравненно болѣе благопріятно для евреевъ, чѣмъ въ 1826 году; нѣкоторыя провинціи даже предлагали полную равноправность евреевъ, большинство, однако, настаивало на уравненіи евреевъ только въ правахъ гражданскихъ, но не политическихъ, съ исключеніемъ въ пользу лицъ, представляющихъ особыя гарантіи и по своему образованію и нравственному цензу. Соотвѣтственно мнѣніямъ сословій былъ выработанъ правительствомъ проектъ, который и поступилъ на разсмотрѣніе соединеннаго ландтага 1847 года; большинство этого собранія приняло правительствен-

[1]) Ib. стр. 237—291

[2]) Ib. стр 291—294.

ный проэктъ, и этотъ послѣдній въ томъ же году былъ изданъ королемъ, какъ законъ о евреяхъ; § 1 этого закона говоритъ: „нашимъ еврейскимъ подданнымъ принадлежатъ, насколько законъ не устанавляетъ противнаго, на всемъ пространствѣ нашей монархіи вмѣстѣ съ одинаковыми обязанностями и одинаковыя гражданскія права наравнѣ съ нашими христіанскими подданными". Въ § 2 евреямъ предоставляется право занятія общинной должности „если съ этой должностью не сопряжено отправленіе судебной, полицейской или исполнительной власти", отъ должностей по надзору за христіанскими религіозными и учебными дѣлами евреи исключены безусловно; въ университетахъ, въ которыхъ статуты разрѣшаютъ преподаваніе евреямъ, они допускаются ко всѣмъ профессорскимъ должностямъ только по физико-математическому и медицинскому факультетамъ, но не допускаются ни въ университетскій сенатъ, ни къ должностямъ декана, проректора или ректора. Также допущены учителя изъ евреевъ и въ спеціально ремесленныя и другія школы: § 3 говоритъ, далѣе, о политическихъ правахъ евреевъ: „сословныя права не могутъ быть осуществляемы евреями:" § 8, наконецъ, устанавливаетъ судебную регистратуру случаевъ рожденія, брака и смерти среди евреевъ.

Вопросъ [1]) объ отпаденіи вѣрующихъ отъ одного изъ господствующихъ вѣроисповѣданій также получилъ при Фридрихѣ-Вильгельмѣ IV болѣе благопріятное рѣшеніе. Хотя король лично не питалъ никакихъ симпатій «къ сепараціямъ» отъ церкви и ихъ тенденціямъ, однако, онъ не предпринялъ никакихъ полицейскихъ мѣръ для „обращенія" образовавшихся при немъ сектъ „германо-католиковъ" или „христіанско-католическихъ" общинъ, „протестантскихъ друзей" и т. п. диссидентовъ. Въ мартѣ же 1847 года былъ изданъ особый патентъ, которымъ были установлены правила для образованія новыхъ религіозныхъ общинъ, т. к. на основаніи земскаго права не существовало никахъ юридическихъ препятствій къ отпаденію отъ господствующихъ церквей; въ патентѣ было установлено, что члены каждаго новаго религіознаго общества, разрѣшеннаго государствомъ, пользуются всѣми гражданскими правами и почестями, если же ученіе новаго религіознаго общества согласно съ исповѣданіемъ одной изъ религіозныхъ партій, признанныхъ Вестфальскимъ миромъ, то служебнымъ дѣйствіямъ духовнаго лица подобнаго общества присвояются законныя послѣдствія въ гражданской области; если же ученіе новаго общества несогласно съ признанной догмой, то вся регистрація актовъ гражданскаго состоянія членовъ этаго общества предоставляется судебнымъ властямъ. Этими мѣрами въ сущности заканчивается періодъ личныхъ мѣропріятій короля по важнѣйшимъ вопросамъ „христіанской" политики. По сравненію съ законодательствомъ Фридриха-Вильгельма III, онѣ представляются чистымъ воплощеніемъ христіанской вѣротерпимости и любви, однако же онѣ далеко неудовлетворили ни католической ни евангелической партіи, ни диссидентовъ

---

[1]) Ib. стр. 294—295.

ни тѣмъ болѣе евреевъ. Первая стояла подъ строгимъ государственнымъ надзоромъ и не пользовалась полной свободой въ церковныхъ дѣлахъ: дѣла о смѣшанныхъ бракахъ разрѣшались вопреки канонамъ католической церкви; у евангеликовъ продолжало существовать смѣшеніе кесарева и Божія въ видѣ суммепископата короля и прежнее противорѣчіе между земскимъ брачнымъ правомъ и требованіями Евангелія. Свобода совѣсти была стѣснена полицейскимъ принужденіемъ къ исполненію церковныхъ обрядовъ и необходимостью спеціальнаго разрѣшенія для учрежденія религіозныхъ обществъ, а евреи исключительно по религіознымъ мотивамъ были ограничены въ правахъ. Всѣ эти вопросы были разрѣшены правительствомъ уже послѣ знаменитыхъ мартовскихъдней. Революція [1]) 1848 г. чрезвычайно тяжело отразилась на Фридрихѣ-Вильгельмѣ IV; еще при открытіи соединеннаго ландтага король выражалъ твердую увѣренность въ томъ, что онъ никогда не допуститъ замѣны „естественнаго" отношенія государя къ народу посредствомъ „договорнаго", „конституціоннаго", для стараго короля представлялось совершенно невозможнымъ, чтобы между „Господомъ Богомъ на небѣ и этой страной вторгся, какъ второе Провидѣніе, исписанный листъ бумаги, дабы править нами при помощи своихъ параграфовъ и замѣнить ими старую, святую вѣрность". Несмотря, однако, на свое полное отвращеніе къ конституціонному образу правленія и революціи, которую онъ назвалъ „самой вздорной, глупой и скверной, хотя, слава Богу, и не самой злой въ этомъ столѣтіи",—король нашелъ въ себѣ достаточно нравственной силы исполнить свой долгъ передъ націей въ положеніи конституціоннаго монарха. Революція въ 1848 г. имѣла значеніе не только для реформы государственнаго устройства, но и для многихъ преобразованій въ области церковной политики: въ теченіе мартовскихъ дней раздавались многочисленныя жалобы съ самыхъ разныхъ точекъ зрѣнія на необходимость новаго порядка въ отношеніяхъ государства къ церкви и новаго отношенія къ вопросамъ вѣры и совѣсти; въ особенности казалось невыносимымъ полицейское принужденіе къ исполненію церковныхъ обрядовъ и ущербъ въ гражданскихъ и политическихъ правахъ вслѣдствіе ихъ неисполненія. Уже франкфуртское національное собраніе для удовлетворенія всеобщихъ жалобъ на гнетъ совѣсти постановило въ своихъ „основныхъ правилахъ", что „вслѣдствіе религіознаго исповѣданія не можетъ быть ни обусловлено ни ограничено пользованіе гражданскими и политическими правами. Никто не долженъ быть принуждаемъ къ какому либо церковному дѣйствію или празднованію. Форма присяги для всѣхъ должна быть одинаковая, не связанная ни съ какимъ опредѣленнымъ вѣроисповѣданіемъ". Стремленія тогдашняго общества были одинаково направляемы и противъ полицейскаго властвованія бюрократіи во внутренней области церкви и противъ исключительности „христіанскаго государства"; какъ индивиды, такъ религіозныя общества должны были стоять „свободными;" въ особенности изъ

[1]) Ib. стр. 302—303.

католическихъ мѣстностей поступали петиціи о „независимости" церкви отъ государства и даже о „раздѣленіи" ихъ.

„Октроированная[1]) прусская конституція 5 декабря 1848 г., изданная королемъ послѣ распущенія прусскаго національнаго собранія, въ своей церковно-политической части придерживается въ общемъ франкфуртскихъ „основныхъ правъ"; впослѣдствіе положенія эти существенно измѣнены послѣ ихъ пересмотра въ первой и второй камерахъ и въ такомъ видѣ вошли въ окончательной формѣ въ конституцію 1850 года. Эта послѣдняя содержитъ, такимъ образомъ, семь статей, регулирующихъ вѣроисповѣдные вопросы: ст. 4. „Всѣ пруссаки равны предъ закономъ. Публичныя должности равно доступны для всѣхъ къ тому способныхъ подъ условіемъ соблюденія установленныхъ закономъ условій" ст. 7 „никто не долженъ быть изъятъ отъ своего законнаго судьи" ст. 12 „свобода религіознаго вѣроисповѣданія, соединенія въ религіозныя общества и общее домашнее и публичное отправленіе религіозныхъ дѣйствій будутъ обезпечены. Пользованіе гражданскими и политическими правами независимо отъ религіознаго исповѣданія.—Гражданскимъ и политическимъ обязанностямъ не долженъ быть причиненъ никакой ущербъ вслѣдствіе пользованія религіозной свободой". Ст. 14 „Христіанская религія полагается въ основаніе при тѣхъ установленіяхъ государства, которыя стоятъ въ связи съ отправленіемъ религіи, безъ нарушенія гарантированной ст. 12 религіозной свободы." Ст. 15 „Евангелическая и римско-католическая церковь, также какъ и всякое другое религіозное общество, самостоятельно устраиваетъ и управляетъ свои дѣла и остается во владѣніи и пользованіи учрежденій, заведеній и фондовъ, назначенныхъ для цѣлей богослуженія, образованія и благотворительности". Ст. 19 „Введеніе гражданскаго брака послѣдуетъ въ силу особаго закона, который также урегулируетъ и веденіе регистра гражданскаго состоянія". „Ст. 106. Законы и распоряженія обязательны, если они обнародованы въ закономъ предписанной формѣ".—Мартенсъ [2]), обсуждая значеніе этихъ статей конституціи, справедливо полагаетъ, что ст. 14—15 противорѣчатъ по существу остальнымъ статьямъ конституціи, приведеннымъ здѣсь, ибо онѣ проникнуты идеей «христіанскаго государства", а остальныя—духомъ правового государства, т. е. „Rechts-staat'a"; и въ самомъ дѣлѣ, упоминанія о христіанской религіи не было ни въ французскихъ «основныхъ правахъ», ни въ декабрской прусской конституціи; напротивъ, такое положеніе франкфуртскаго парламента, какъ «никто не долженъ быть принуждаемъ къ какому либо церковному дѣйствію или празднованію», и положеніе, запрещающее вѣроисповѣдный характеръ присяги, въ прусскую конституцію включены не были. Это было все сдѣлано при обсужденіи конституціи въ камерахъ во имя идеи христіанскаго государства. Такъ и получилось довольно противорѣчивое сочетаніе свободы совѣсти и принудительной строго-кон-

---

[1]) ib. стр. 303—305.
[2]) ib. стр. 304—305.

фессіональной присяги, отдѣленіе церковныхъ обрядовъ отъ гражданскихъ обязанностей и принудительное исполненіе церковныхъ обрядовъ и т. п.

На практикѣ [1]) конституція подвергалась самому разнообразному толкованію. Спеціально по еврейскому вопросу правительство придерживалось старыхъ традицій, не взирая на политическую равноправность христіанъ и нехристіанъ. Такъ, относительно допущенія евреевъ на государственную службу, въ 1851 г. было издано общее министерское предписаніе, которымъ начальники департаментовъ одни были уполномочены рѣшать вопросъ о пригодности или непригодности отдѣльныхъ евреевъ для службы. На основаніи того же предписанія министръ юстиціи Симонсъ распорядился о полномъ недопущеніи евреевъ къ судейскимъ должностямъ на томъ основаніи, что тамъ требуется христіанская присяга, которой евреи приносить не могутъ; совершенно въ томъ же духѣ выразился въ ландтагѣ и министръ внутреннихъ дѣлъ ф. Вестфаленъ: на основаніи ст. 14 конституціи ни нехристіане, ни приверженцы «антирелигіозныхъ» сектъ не могутъ быть допущены къ исправленію судебныхъ и вообще высшихъ должностей, «которыя стоятъ въ существенномъ отношеніи къ христіанскому самоопредѣленію государства», вмѣстѣ съ тѣмъ замѣтилъ министръ, что правительство не считаетъ отмѣненными законы о евреяхъ 1847 г; этой же практики придерживались и послѣдующіе министры юстиціи, ф. Бернутъ и графъ цуръ Липпе, такъ что фактическія ограниченія правъ евреевъ продержались до 1869 г., до времени законодательства сѣверо-германскаго союза.

Подобнымъ же образомъ [2]) дѣйствовалъ въ вопросѣ о принудительномъ крещеніи министръ исповѣданій ф. Ладенбургъ; онъ утверждалъ, что пока не изданъ обѣщанный въ ст. 19-ой конституціи законъ о правахъ гражданскаго состоянія, до тѣхъ поръ крещеніе является актомъ, отъ котораго зависитъ опредѣленность и извѣстность гражданскихъ правъ. Поэтому еще въ 1871 году депутатъ Евгеній Рихтеръ жаловался въ рейхстагѣ, что въ Берлинѣ городовые бѣгаютъ изъ дома въ домъ, чтобы требовать отъ родителей крещенія ихъ дѣтей. Отсрочка [3]) введенія гражданскаго брака также не способствовала установленію согласія между церковными и правовыми возрѣніями на бракъ. Такъ въ 1853 г. Фридрихъ Вильгельмъ IV счелъ необходимымъ пригрозить отставкой каждому офицеру евангелическаго исповѣданія, если этотъ, женясь на католичкѣ, дастъ клятву при вѣнчаніи воспитывать своихъ дѣтей въ католической вѣрѣ. А между тѣмъ епископъ Трирскій только подъ этимъ условіемъ разрѣшалъ смѣшаные браки, что и было вполнѣ согласно съ канонами римской церкви. Закономъ 1854 г. устанавливается гражданскій бракъ только для прусскихъ подданныхъ евангелическаго исповѣданія, которые пребываютъ въ внѣевропейскихъ странахъ; чиновникомъ гражданскаго состоянія, совершающимъ бра-

---

[1]) ib. стр. 306—307.
[2]) ib. стр 308.
[3]) ib. стр. 309—312.

косочетаніе, являлся пребывающій тамъ прусскій консулъ. Не было упорядочено, далѣе, и то разногласіе между требованіями «христіанскаго» брачнаго права и гражданскаго закона, на которое мы указывали выше; такъ напр. нѣкоторые евангелическіе проповѣдники благословляли вторичный бракъ граждански разведенныхъ лицъ, другіе же нѣтъ; отсюда проистекала чрезвычайная шаткость и неопредѣленность брачнаго права; кабинетный приказъ 1857 г. не устранилъ этихъ затрудненій, такъ какъ только перенесъ разрѣшеніе подобныхъ вопросовъ на усмотрѣніе консисторій. Впервые въ 1874 г., съ введеніемъ обязательнаго гражданскаго брака и гражданской регистраціи актовъ состоянія, почти черезъ 25 лѣтъ послѣ изданія конституціи, были устранены тѣ недостатки брачнаго права, которые столько времени были камнемъ преткновенія прусской церковной политики.

Статья 15 конституціи вызвала [1]) не менѣе недоразумѣній на практикѣ; ея появленію уже предшествовали нѣкоторыя несогласія между правительствомъ и епископами по поводу пониманія церковно-политическаго отдѣла конституціи 1848 г.; тогда, именно, министръ исповѣданій, ф. Ладенбургъ, въ своихъ разъясненіяхъ доказывалъ, что если государству по конституціи и не принадлежитъ право непосредственнаго участія въ церковныхъ дѣлахъ, то во всякомъ случаѣ оно не можетъ отказаться отъ права „отрицательнаго", ибо само дѣло допущенія религіозныхъ обществъ входитъ въ предѣлы правъ государственнаго верховенства; что же касается ближайшаго регулированія отношеній государства къ религіознымъ обществамъ, то это должно явиться результатомъ взаимнаго полюбовнаго соглашенія. Однако, несмотря, на всѣ призывы этого министра и его преемниковъ, католическіе епископы положительно уклонились отъ какихъ либо объясненій, понимая конституцію какъ обезпеченіе полной свободы и самостоятельности католической церкви. Статью же 15-ю январьской конституціи епископы понимали какъ полное упраздненіе общаго земскаго права по церковнымъ вопросамъ и устраненіе всякаго „jus circa sacra"; ни о какомъ государственномъ верховенствѣ въ церковныхъ дѣлахъ поэтому не можетъ быть и рѣчи, церковь уполномочена самостоятельно рѣшать свои дѣла; какія же дѣла подлежатъ ея компетенціи, это дѣло каноническаго права. Вслѣдствіе такого пониманія „свободы" церкви среди католическаго духовенства была сдѣлана попытка къ установленію церковныхъ судовъ по дѣламъ брачнымъ съ преюдиціальнымъ значеніемъ ихъ рѣшеній и для судовъ гражданскихъ; но эта попытка потерпѣла крушеніе въ ландтагѣ и встрѣтила энергичный отпоръ со стороны Фридберга, бывшаго представителемъ правительства на этомъ собраніи. Во-первыхъ, онъ указалъ на то, что на основаніи ст. 86 конституціи правосудіе отправляется въ странѣ „во имя короля судами, не подчиненными никакому другому авторитету, кромѣ законовъ," а слѣдовательно судъ именемъ папы и на основаніи авторитета ка-

[1]) ib. стр 314—325

ноническаго права этой статьей совершенно исключенъ; во-вторыхъ, каноническое право во многихъ своихъ положеніяхъ совершенно противорѣчитъ земскому праву государства, и нѣтъ возможности допустить, чтобы нормы этого послѣдняго были отмѣнены силою церковнаго законодательства.

Всѣ вышеизложенныя недоразумѣнія и противорѣчія въ пониманіи и примѣненіи прусской конституціи явились результатомъ внесенія въ нее началъ идеи христіанскаго государства, далеко не во всемъ согласныхъ съ принятыми уже принципами Rechtsstaat'a. Конституція была дѣломъ компромисса двухъ политическихъ теченій и можетъ быть принята только значительно смягченнымъ и сокращеннымъ воплощеніемъ государственно—христіанской идеи; и въ самомъ дѣлѣ, если мы обратимся къ дебатамъ соединеннаго ландтага и къ самому обсужденію конституціи 1848 и 50 годовъ, то въ рѣчахъ приверженцевъ „христіанскаго" государства мы найдемъ болѣе полное и яркое проведеніе этой идеи.

Уже въ тронной рѣчи короля[1]) при открытіи ландтага 1847 года было высказано, что во всѣхъ тяжкихъ испытаніяхъ король находитъ утѣшеніе въ томъ, что его народъ—еще старый христіанскій народъ; что самъ онъ чувствуетъ потребность выразить свое исповѣданіе: „я и мой домъ, мы хотимъ служить Господу." Въ томъ же направленіи высказались и представители правительства въ обѣихъ куріяхъ ландтага 1847 г., министры Ейхгорнъ, ф. Тилле, ф. Баденсшвингъ и Брюггеманъ. Первый заявилъ, что хотя понятіе о раздѣленіи государственной и религіозной области правильно само по себѣ, и даже въ интересахъ самаго государства его возможно большая независимость отъ религіознаго мнѣнія или вліянія со стороны религіознаго соединенія,... однако невозможно провести полное раздѣленіе области религіозной и государственной и установить одинъ канонъ или кодексъ для раздѣленныхъ функцій каждаго общества. Именно важнѣйшія дѣла народной жизни исключаютъ абсолютное раздѣленіе, такъ что является необходимостью взаимное дружественное соглашеніе; въ этомъ отношеніи для сужденія объ этихъ дѣлахъ должно обладать христіанскимъ „убѣжденіемъ", не смотря на различіе исповѣданій, надо быть проникнутымъ христіанскимъ „духомъ", „христіанство же имѣетъ задачей проникнуть въ человѣческія отношенія и просвѣтить ихъ". „Чего хочетъ христіанство—высшей любви; оно проповѣдуетъ: благословляйте враговъ вашихъ". По словамъ ф. Тилле законодательство опирается не только на простой принципъ гуманности, но имѣетъ гораздо высшую обязанность блюсти права „христіанскаго" государства. Министръ ф. Баденсшвингъ, не останавливаясь на понятіи христіанскаго государства, утверждалъ только, что оно не химера, какъ возражали нѣкоторые, а дѣйствительно существуетъ для правительства, ибо „рѣшительная воля" правительства—поддержать характеръ христіанскаго государства. Брюггеманъ отрицалъ, чтобы христіанское государство имѣло иныя задачи кромѣ тѣхъ, которыя предлежатъ государству по его существу и его внутренне-

---

[1]) ib. стр. 297—300.

му значенію; и христіанское государство призвано утверждать правовой порядокъ, только неподвижность права должна быть въ немъ сломана христіанскимъ принципомъ любви, а поддержаніе порядка проникнуто христіанскимъ духомъ. Послѣ уничтоженія язычества церковь породила „новое государство", это послѣднее по достиженіи своей зрѣлости боролось и добивалось своей самостоятельности, пока наконецъ изъ болѣе ранняго отношенія государства къ церкви не образовалось новое, при чемъ церковь сообщила гражданамъ духъ послушанія относительно божескихъ и свѣтскихъ повелѣній, а государство охранило и защитило церковь въ ея внѣшнемъ правовомъ существованіи"... Религія не должна быть въ государствѣ частной вещью, церковь должна стоять надъ государствомъ." „Если эти слова должны имѣть смыслъ, то они должны имѣть такое значеніе: государство должно твердо держать свой правовой порядокъ, въ осуществленіе его должно быть управляемо христіанскимъ духомъ... Принципъ христіанства или долженъ въ своемъ отношеніи къ правовому понятію государства быть мертвымъ и ничего не значущимъ, или же онъ долженъ быть проведенъ въ законномъ и правовомъ порядкѣ государства и сохраненъ живымъ". Христіанскій принципъ требуетъ терпимости, и христіанское государство далеко отъ всякаго нарушенія права и любви.

Относительно сущности „христіанскаго" государства высказались и нѣкоторые приверженцы этой идеи среди представителей сословій [1]. Между прочими замѣчательна рѣчь Отто ф. Бисмаркъ—Шенгаузенъ, будущаго имперскаго канцлера. Вотъ что говорилъ „желѣзный" политикъ въ томъ же году: „я того мнѣнія, что понятіе христіанскаго государства такъ же старо, какъ и cidevant священная римская имперія, какъ всѣ европейскія государства взятыя вмѣстѣ, что это понятіе и есть именно та почва, на которой эти государства пустили корень, и что всякое государство, если только оно желаетъ видѣть обезпеченной свою продолжительность, и если только оно желаетъ доказать свое право на существованіе въ случаѣ, если это право будетъ оспариваемо, то оно должно стоять на религіозной основѣ. Для меня слова „Божьей милостью", которыя каждый христіанскій властитель присоединяетъ къ своему имени, совсѣмъ не пустой звукъ, но я вижу въ этомъ исповѣданіе, что князья желаютъ по Божьей волѣ править на землѣ скипетромъ, который врученъ имъ Богомъ. Божьей волей могу я признать только то, что сдѣлалось откровеннымъ въ христіанскомъ Евангеліи, и я думаю быть въ правѣ, если я называю христіанскимъ такое государство, которое ставитъ себѣ задачей реализовать и воплотить ученіе христіанства. Если вообще признавать религіозныя основы государства, то, думаю я, такой основой у насъ можетъ быть только христіанство. Если мы отнимаемъ у государства это религіозное основаніе, то мы оставляемъ въ видѣ государства ничто иное, какъ случайный аггрегатъ правъ, родъ сооруженія противъ войны всѣхъ со всѣми, которую установила старая

[1]) ib. стр. 327—330.

философія. Законодательство его (этого государства) не будетъ болѣе исходить изъ первоначальнаго источника вѣчной правды, но изъ неопредѣленныхъ и шаткихъ понятій гуманности точно такъ какъ они образуются въ головахъ лицъ, стоящихъ въ главѣ государства". Другой ораторъ, Карлъ фонъ Мантейфель, (бывшій потомъ министромъ земледѣлія), считая для себя вполнѣ уясненнымъ понятіе христіанскаго государства, требовалъ для его осуществленія наличности христіанскаго короля и христіанскихъ сословій. Такъ большинство сторонниковъ христіанской идеи устанавливало общее понятіе о христіанскомъ государствѣ. Какъ можно замѣтить изъ вышеизложеннаго, ораторы довольно близко сошлись въ пониманіи общихъ задачъ и принциповъ своего политическаго идеала. Далеко не столь согласными оказались ихъ практическіе выводы изъ отвлеченной идеи; пробнымъ камнемъ для этой теоріи послужилъ вопросъ о евреяхъ, диссидентахъ и гражданскомъ бракѣ.

По еврейскому вопросу [1]) министръ Боденшвингъ говорилъ въ качествѣ комиссара ландтага 1847 г.: „евреи чужеземцы въ нашей странѣ и до тѣхъ поръ будутъ оставаться таковыми, пока они дѣйствительно евреи; поэтому они не имѣютъ никакого права на высшія политическія почести"; правительство же стремится, „чтобы сословное представительство оставалось христіанскимъ". Министръ Ейхгорнъ принципіально отвергъ равноправность евреевъ, такъ какъ Пруссія-государство христіанское. Брюггеманъ, исходя изъ понятія христіанскаго государства, не допускалъ возможности для евреевъ читать въ университетахъ исторію: „какъ можетъ еврей", спрашивалъ ораторъ: „понять сущность христіанскаго духа, стремленіе народовъ въ христіанскомъ образованіи государствъ, правильно уразумѣть и оцѣнить борьбу церкви и государства? Какимъ образомъ будетъ призванъ на каѳедру исторіи человѣкъ, который въ силу своего религіознаго убѣжденія можетъ учить, что ложный пророкъ появился въ лицѣ того, кого христіанство почитаетъ Богомъ и при помощи ученія котораго должны быть образованы будущіе учителя государства и церкви?" Сословный представитель, графъ Мерфельдъ, высказался въ соединенномъ ландтагѣ слѣдующимъ образомъ противъ полнаго равноправія евреевъ: если пользованіе сословными правами болѣе не должно быть связано съ христіанской религіей, то „я вношу для голосованія дополнительное предложеніе: должны ли въ будущемъ язычники, магометане, поклонники солнца, луны и звѣздъ, или поклонники богини Разума, или, что одно и тоже всѣ мыслимыя, отпавшія отъ признанныхъ церквей, секты обойдены (въ политическихъ правахъ) или же сословное собраніе должно остаться христіанскимъ?" Бисмаркъ также выразился въ 1847 г. противъ полнаго равноправія евреевъ: „я не врагъ евреевъ", сказалъ будущій канцлеръ, „и если они должны быть моими врагами, то я это имъ прощаю. Я люблю ихъ смотря по обстоятельствамъ. Я уступаю имъ всѣ права, но только не право занимать высшую долж-

1) Ib стр. 298, 296, 324, 332.

ность въ христіанскомъ государствѣ". „Въ тѣхъ частяхъ страны, гдѣ дѣйствуетъ эдиктъ 1812 г., евреямъ не хватаетъ, насколько я припоминаю, только права занимать высшія должности. На это теперь они заявляютъ притязаніе, они добиваются права стать ландратами, генералами, министрами и, смотря по обстоятельствамъ, стать министромъ исповѣданій. Я сознаюсь, что я до верха полонъ предразсудковъ, которые, какъ говорится, всосалъ съ молокомъ матери, и мнѣ никакъ не удалось отъ нихъ отдѣлаться; такъ что, если бы я представилъ себѣ представителемъ священнаго величества короля,—еврея, которому я долженъ повиноваться, то долженъ я признаться, я почувствовалъ бы себя такъ глубоко униженнымъ и подавленнымъ, что меня оставили бы радость и прямое чувство чести, которыми я теперь одушевленъ при исполненіи моихъ обязанностей относительно государства. Я раздѣляю это чувство съ массой низшихъ слоевъ народа и не стыжусь этого общества." Графъ ф. Мерфельдъ и баронъ ф. Ландсбергъ—Штейнфуртъ, два вестфальскихъ дворянина, выразили не менѣе рѣшительно свое мнѣніе въ согласіи съ рѣчью Бисмарка; первый желалъ возвратить религіи потерянное ею было положеніе надъ всѣми мірскими отношеніями, въ особенности потребовалъ сохраненія христіанскаго принципа вездѣ, гдѣ идетъ рѣчь о положеніи учащаго, совѣтника или администратора; второй полагалъ, что полная еманципація евреевъ невозможна безъ полной погибели для христіанства. Того же мнѣнія были князь Вильгельмъ Радзивиллъ, графы Сольмсъ, Барутъ, Кильмансегге. Въ ландтагѣ, однако нашлись люди, которые съумѣли сдѣлать нѣсколько иные выводы изъ идеи христіанскаго государства и выдвинули на первый планъ уже упомянутый выше принципъ христіанской любви. Такъ, Лензингъ, католическое духовное лицо изъ рейнской области, замѣтилъ, что главное основаніе христіанства—это любовь всѣхъ людей безъ всякаго различія, а слѣдовательно и безъ различія вѣры и исповѣданія. Отсюда и христіанское государство, которое признаетъ эту заповѣдь своимъ основаніемъ, обязано прежде всего провести его въ жизнь и согласно съ нимъ предоставить евреямъ политическую равноправность. Князь Линаръ былъ тѣхъ же мыслей; по его словамъ, такъ какъ христіанское государство призвано все болѣе и болѣе осуществить христіанскую основную идею, а именно любовь, которая въ своемъ практическомъ примѣненіи ведетъ къ примиренію, то оно и должно стараться о томъ, что бы были признаны права евреевъ. Графъ Дирнъ высказалъ: „я желаю, чтобы христіане были освобождены отъ стѣсненій, и чтобы евреи были освобождены отъ нихъ, и думаю въ этомъ вполнѣ стоять на христіанской точкѣ зрѣнія, такъ какъ освобожденіе есть дѣло христіанской любви". Мевиссенъ выразился еще сильнѣе: „я желаю", сказалъ онъ: „чтобы мы, христіане, были освобождены отъ вины, которую перенесло на насъ прошлое, отъ грѣха, которымъ мы себя отягощаемъ, продолжая гнетъ и несправедливость въ настоящемъ. Я требую, чтобы нѣмецкій христіанскій духъ наконецъ проявился во всей своей чистотѣ и истинѣ".

Вопросъ[1]) о политическихъ правахъ диссидентовъ встрѣтилъ болѣе единодушія при его обсужденіи въ соединенномъ ландтагѣ; и члены правительства и представители сословій сошлись на требованіи христіанской вѣры безъ различія исповѣданія для пользованія правами гражданина.

„Если кто-нибудь, говорилъ графъ Іоркъ: „сомнѣвается въ законахъ церкви, и поэтому отдѣляется въ союзѣ съ единомышленниками отъ своей церкви, такъ какъ онъ ее не считаетъ истинной, то нельзя сказать вслѣдствіе этого: ты не христіанинъ. Если онъ еще христіанинъ, то онъ еще состоитъ членомъ христіанскаго государства, и я долженъ признать за нимъ права, которыя имѣютъ христіанскіе подданые: такъ какъ изъ этого окончательно исключены только тѣ, кто не являются христіанами".

По вопросу[2]) о гражданскомъ бракѣ среди приверженцевъ идеи христіанскаго государства мы далеко не видимъ полнаго единодушія; одни ораторы ландтага отвергали самую возможность гражданскаго брака „съ христіанской" точки зрѣнія. Эту мысль въ 1849 г. проводитъ Бисмаркъ въ своей рѣчи; онъ утверждалъ, что въ народныхъ слояхъ, настроеніе которыхъ онъ знаетъ, господствуетъ враждебность, глубочайшее раздраженіе и озлобленіе противъ гражданскаго брака; самое учрежденіе гражданскаго брака представлялось ему „галлицизмомъ", экспериментомъ французскаго шарлатанства, которое низводитъ церковь до носительницы шлейфа у низшей бюрократіи и ставитъ писца на мѣсто священника и полицейское присутствіе на мѣсто алтаря. Ради немногихъ невѣрныхъ, которые порвали съ церковью, не должно налагать на милліоны, оставшіеся вѣрными религіи, неслыханное принужденіе явки передъ чиновниками гражд. состоянія. Какъ основнымъ правомъ христіанскаго народа является его право быть управляемымъ христіанской властью, точно также существуетъ старинное основное право вступать въ бракъ такимъ образомъ, какъ этого требуетъ отъ каждаго вѣра, не будучи связаннымъ конституціонными церемоніями. Въ томъ же духѣ высказались многіе ораторы: Шталь, Пернице, Бланкенбургъ и другіе. По тому же вопросу въ 1857 г. Гецс отрицалъ самую необходимость введенія этого мѣропріятія со столь задѣвающими всѣхъ и предосудительными послѣдствіями; Брюггеманъ, какъ членъ верхней палаты, говорилъ въ 1860 г. что если правительство въ государственныхъ цѣляхъ должно допустить не христіанское бракосочетаніе, то церковный бракъ остается какъ нормальная форма, которой принадлежитъ полное значеніе въ гражданской области. Правительство, однако, въ своихъ разъясненіяхъ по этому вопросу искало выхода изъ брачнаго неустройства страны въ установленіи факультативнаго гражданскаго брака. Въ указѣ 1857 г. высказывалась надежда, что именно эта мѣра упорядочитъ наконецъ браки лицъ разведенныхъ, которымъ евангелическое духовенство отказываетъ во вторичномъ вѣнчаніи; тогда именно: „церковь можетъ при-

[1]) ib. стр. 297, 298, 332.
[2]) ib. стр 337, 338, 312, 321, 311, 312.

мѣнить въ полной строгости слова писанія о бракѣ разведенныхъ, безъ того, чтобы заниматься конфликтами, разстраивающими всѣхъ, такъ какъ разведеннымъ лицамъ будетъ вполнѣ возможно вступить въ бракъ и безъ церковнаго благословенія". Министръ же исповѣданій, Бетманнъ-Голльвегъ, въ 1859 г., предлагая правительственный проэктъ гражданскаго брака, объявилъ, что правительство, склоняясь къ установленію гражданскаго брака, рекомендуетъ его факультативную форму; какъ извѣстно, проэктъ этотъ не прошелъ въ ландтагѣ. Какъ мы видѣли выше, преобладаніе получила идея объ обязательномъ гражданскомъ бракѣ. Католикъ, депутатъ Остерратъ, въ 1859 г. поддерживалъ эту мысль слѣдующимъ образомъ: „Я могу прекрасно представить себѣ состояніе, когда государство, желая поддержать самостоятельность церкви и сохранить рядомъ съ нею свою самостоятельность, можетъ придти къ самостоятельному установленію условій, при соблюденіи коихъ оно желаетъ признавать бракъ какъ граждански дѣйствительный. Тогда однако оно должно предписать гражданскій бракъ, какъ обязательный, нужно потребовать отъ гражданъ заключеніе гражданскаго брака, какъ необходимую форму—эти условія можно исполнить, а за этимъ будетъ слѣдовать и церковное вѣнчаніе. Дѣло, однако, обстоитъ не такъ, если введутъ факультативный гражданскій бракъ, который долженъ быть поставленъ съ претензіями истиннаго брака возлѣ заключеннаго въ церкви; и я не мало не затрудняюсь высказать, что считаю факультативный бракъ абсолютно плохой вещью." Не мудрего поэтому, что и впослѣдствіи были вносимы предложенія обязательнаго гражданскаго брака, какъ напр. предложеніе Ассмана въ 1861 г.—62 году. Эта форма гражданскаго и брака была, какъ извѣстно, принята закономъ.

Разсматривая въ общемъ отраженіе христіанской идеи на прусской политикѣ во время Фридриха Вильгельма IV, мы не можемъ не замѣтить, что на царствованіе этого монарха приходится и эпоха расцвѣта и періодъ упадка системы христіанскаго государства. До 1848 года система эта была носительницей гуманныхъ принциповъ и истинно христіанскаго одушевленія; проведеніе ея ознаменовалось освобожденіемъ заточенныхъ, расширеніемъ правъ евреевъ и устраненіемъ гнета надъ церковью; но съ 1848 г. христіанская идея послужила орудіемъ въ рукахъ консервативнаго теченія въ парламентѣ и правительствѣ и была поставлена какъ оплотъ противъ гуманитарныхъ стремленій новаго времени. Во имя христіанской любви было начато освободительное движеніе, но противъ этого принципа оно было закончено. Очевидно, здѣсь лежитъ какое то противорѣчіе, въ пониманіи христіанства и христіанскаго государства была допущена какая то ошибка, врядъ ли однако мы найдемъ ея разрѣшеніе въ законодательствѣ Фридриха Вильгельма IV или въ парламентскихъ дебатахъ того времени; государственная практика довольствовалась рѣшеніемъ частныхъ вопросовъ, вызываемыхъ теченіемъ жизни страны; она складывалась изъ компромиссовъ различныхъ партій; дѣло шло не о логической стройности законодательства, но о практической его примѣнимости. Съ другой же стороны

различные вопросы христіанской системы получали далеко не одинаковое освѣщеніе со стороны самихъ сторонниковъ христіанской идеи. Вопросъ о независимости церковной жизни и управленія отъ бюрократическаго гнета свѣтской власти—былъ разрѣшенъ ими вполнѣ по христіански и послѣ 1848 г; вопросъ о свободѣ совѣсти, однако, былъ правильно понятъ только партіей правового государства, тогда какъ консерваторы подъ знаменемъ христіанства требовали государственнаго принужденія къ исполненію церковныхъ обрядовъ; не многіе только депутаты проводили требованія христіанской любви во всей ихъ полнотѣ и добивались отмѣны ограниченія въ правахъ по религіознымъ побужденіямъ. Только одинъ изъ ораторовъ верхней палаты Фр. Юлій Шталь представилъ теоретически законченное изложеніе идеи христіанскаго государства, и мы увидимъ ниже, въ разборѣ литературы этого вопроса, какъ сочетались христіанство и свобода въ трудахъ этого политическаго мыслителя.

Глава II.

Ученіе о христіанскомъ государствѣ въ трудахъ графа Брандиса, Клее, Дикгофа, ф. Мюллера, Шталя, Шеурля и Тирша.

Въ германской канонической литературѣ вопросъ о христіанскомъ государствѣ и объ отношеніи его къ церкви получилъ достаточно широкое и разностороннее обоснованіе; мы здѣсь встрѣчаемъ авторовъ католическаго и евангелическаго исповѣданія, приверженцевъ либеральнаго и консервативнаго лагеря, сторонниковъ отвлеченно христіанскаго принципа и строго церковнаго начала. Со строго евангелической точки зрѣнія разсматривали христіанское государство Клее, Дикгофъ и ф. Мюллеръ, церковно-католической придерживался въ своемъ трудѣ о христіанскомъ государствѣ графъ Брандисъ, на болѣе общей почвѣ христіанской нравственности стояли Шталь, Шеурль и Тиршъ. Литературное движеніе въ защиту христіанской политики, выросшее въ стѣнахъ прусскаго соединеннаго ландтага, обновилось во время борьбы Пруссіи съ Ватиканомъ; въ настоящее время оно является въ свою очередь почвой, на которой ростетъ въ Германіи христіанскій соціализмъ. Мы въ своемъ изслѣдованіи разсмотримъ только церковно-политическую сторону этихъ теорій: для насъ интересна система христіанскаго государства, какъ переходная ступень къ новѣйшимъ системамъ различенія церкви и государства и правового верховенства этого послѣдняго надъ церковью.

Начнемъ наше изложеніе теоріи христіанскаго государства съ ученія графа Брандиса, который хотя и писалъ позже евангелическихъ писателей, но по своимъ возрѣніямъ ближе, чѣмъ они, стоитъ къ системѣ полицейско-христіанскаго государства.

Книга[1]) графа Брандиса имѣетъ цѣлью устраненіе того краснаго призрака соціализма и коммунизма, который уже 70 лѣтъ угрожаетъ Европѣ. Политика правового государства, примѣняемая на практикѣ уже 100 лѣтъ, привела только къ всеобщему шатанію и разложенію всѣхъ общественныхъ отношеній.

Наше назначеніе „Бога бойтесь и храните его заповѣди", это и есть основа всѣхъ нашихъ общественныхъ отношеній, какъ въ христіанской жизни, такъ семьѣ и христіанскомъ государствѣ. Авторъ противъ смѣшенія понятій государства христіанъ и христіанскаго государства, не населеніе дѣлаетъ государство христіанскимъ, но основа, на которой стоитъ правительство въ его законодательствѣ и правленіи. Христіанское государство характеризуютъ слѣдующее признаки: 1) живое сознаніе, что всякая власть отъ Бога вручена начальствамъ для той цѣли, чтобы вести подчиненныхъ къ исполненію ихъ назначенія на землѣ. 2) явное, рѣшительное выраженіе христіанскаго образа мыслей въ государственномъ управленіи. 3) забота объ истинномъ духовномъ и тѣлесномъ благѣ государственныхъ подданныхъ; эти признаки христіанскаго государства вполнѣ примыкаютъ къ требованіямъ нашего призванія на землѣ, ибо мы имѣемъ заповѣдь любить Бога больше всего, а своего ближняго какъ самого себя, мы должны эту любовь доказать на дѣлѣ, а слѣдовательно и во всѣхъ областяхъ жизни и въ отношеніяхъ отдѣльныхъ людей другъ къ другу въ нашей семейной жизни и государственномъ союзѣ. Нѣтъ недостатка и въ историческихъ примѣрахъ. Законодательство испанскаго правительства въ южной Америкѣ авторъ ставитъ историческимъ основаніемъ изслѣдованія и постоянно ссылается на него, какъ на опытъ осуществленія своего политическаго идеала.

Государство и церковь[2]) не суть двѣ чуждыя другъ другу соперничающія силы, но находящіяся другъ къ другу въ отношеніяхъ дитяти и матери. Правда, государство не имѣетъ ни отца ни матери, но, вѣдь, его членами являются князья, чиновники, народные представители—все люди, которые сдѣлались дѣтьми церкви, благодаря крещенію, и какое бы платье не набросилъ на себя сынъ, когда онъ замахивается на свою мать, онъ всегда остается сыномъ, который поднимаетъ на нее руку; съ точки же зрѣнія спеціально христіанскаго государства не только всѣ власти исходятъ отъ Бога, но кромѣ того власть, какъ опирающаяся на волю Божію, должна придерживаться того ученія, которое Христосъ принесъ на землю и довѣрилъ своей церкви; отсюда слѣдуетъ, что церковь не только необходима для отдѣльныхъ вѣрующихъ, не только для властителей, какъ вѣрующихъ, но для самаго государства, какъ таковаго, является источникомъ познанія его власти и ея объема; въ церкви государство должно чтить Божественное повелѣніе; но вмѣстѣ съ тѣмъ святыя книги повелѣ-

---

[1]) Der Staat auf christlicher Grundlage von Clemens Grafen zu Brandis Regensburg 1860 стр. 443—445, 2—7.

[2]) Ib. стр. 24—31; 32—34; 35—38.

ваютъ государству и церкви быть не смѣшанными, но раздѣленными; въ этомъ отношеніи полной власти церкви принадлежитъ сохраненіе небеснаго ученія, его распространеніе, управленіе средствами спасенія нашей вѣры и свободный выборъ тѣхъ, кому довѣрены эти должности; государству принадлежитъ сохраненіе внѣшней безопасности, государственное хозяйство, управленіе правосудіемъ etc.; есть однако предметы, которые принадлежатъ отчасти вѣдѣнію государства и отчасти церкви, таковы бракъ,—воспитаніе,—эти области разграничиваются путемъ добровольныхъ соглашеній или конкордатовъ. Что же касается суда церкви надъ вѣрующими вообще и надъ служителями церкви въ частности, то церковь обладаетъ этимъ правомъ и какъ общество и, кромѣ того, какъ получившей это право отъ самого Бога еще со временъ апостольскихъ, церкви принадлежитъ также безспорное право удалять отъ себя безъ вмѣшательства государства своихъ негодныхъ служителей; съ другой же стороны свещенники въ силу своего посвященія выходятъ изъ круга остальныхъ гражданъ, и даже въ случаѣ подсудности гражданскимъ властямъ подлежатъ иному обращенію, нежели обыкновенные преступники.

Церковь получаетъ средства отъ вѣрующихъ на содержаніе ея служителей и на богослуженіе. Христіанское государство должно въ этомъ отношеніи только не мѣшать вѣрующимъ приносить свои дары, должно предоставить полную имущественную свободу церкви, и только тамъ, гдѣ этихъ приношеній окажется недостаточно, государство должно придти на помощь. Право на содержаніе приходскаго духовенства никѣмъ не отрицается; иначе смотрятъ на духовные ордена, считаютъ ихъ безполезными и оспариваютъ ихъ право на денежные доходы; но ни государство, ни лица его образующія не имѣютъ права выбирать для спасенія душъ тѣ или другія средства, такъ какъ всей церкви, а не отдѣльнымъ ея членовъ надлежитъ рѣшать, что хорошо, и что нехорошо въ духовныхъ общинахъ, и употреблять свои средства на ихъ содержаніе.

Исторія [1]) знаетъ только единую римско-католическую церковь; относительно иновѣрцевъ единодушное ученіе церкви гласитъ, что ни для обращенія невѣрующихъ ни для возвращенія заблуждающихся не можетъ быть примѣнена ни сила, ни принужденіе; церковь требуетъ убѣжденія, а не лицемѣрія;—къ сожалѣнію, только весьма рѣдко еретики и схизматики спокойно и мирно слѣдовали своему пути. Одни начинали съ грубой безнравствености и позволяли себѣ богохульства, другіе дурно обращались съ оставшимися вѣрными церкви, преслѣдовали ихъ и старались какимъ бы то ни было образомъ обратить къ себѣ. Здѣсь-то церковь, какъ бодрствующая и заботливая мать, должна была заботиться о спасеніи своихъ дѣтей и обращаться за помощью къ государственной власти, а эта послѣдняя обязана къ такой помощи по двумъ основаніямъ. 1. Государство имѣетъ цѣлью порядокъ общежитія народа, а вышеозначенное состояніе стоитъ

[1]) ib. стр. 63—66, 67—83.

ему въ противорѣчіи. 2. Носители государственной власти суть христіане, а они поэтому должны поддержать свою мать церковь во всемъ, чего требуетъ сбереженіе и распространеніе довѣреннаго ей небеснаго ученія и управленіе переданными ей средствами спасенія.

Альбигойцы были столь же опасны церкви какъ и государству; инквизиція въ Испаніи была политическимъ средствомъ для борьбы съ еврействомъ и исламомъ; по словамъ оффиціальнаго испанскаго свидѣтельства инквизиція была установленіемъ, которое было вызвано тяжелыми обстоятельствами и введено королями Испаніи; когда-же съ тѣхъ поръ обстоятельства измѣнились, то и инквизиція стала ненужной. Жестокость инквизиціи предохраняла страну противъ жестокостей гражданской войны, съ другой же стороны инквизиція была исключительно королевскимъ судилищемъ; оно кромѣ того не произносило, а еще тѣмъ менѣе выполняло смертные приговоры. Согласно своей формулѣ инквизиція только приговарила виновнаго къ великому церковному проклятію и потерѣ всѣхъ имуществъ, переходящихъ въ королевскую казну, она передавала его въ руки свѣтскаго суда, который просила и которому столь любовно, сколь только могла препоручала „обращаться съ виновнымъ съ добротой и милосердіемъ". Инквизиція въ Америкѣ была введена съ тою цѣлью, чтобы тѣ, которые отдѣлились отъ Церкви, не нашли бы никакой возможности привлечь къ своимъ заблужденіямъ вѣрныхъ сыновъ и приверженцевъ церкви. Для церкви какъ и для государства любовь и страхъ Божій суть единственные принципы для обращенія съ иновѣрцами: инквизиція уже прошла, а то, чѣмъ она была, она была не по винѣ церкви. На основаніи этого принципа государство дѣйствуетъ относительно тѣхъ лицъ, которыя отпадаютъ отъ материнской церкви; въ этомъ отношеніи государство, какъ обязанное содѣйствовать духовному благу своихъ сочленовъ, и какъ государство христіанское, должно отклонить всѣми возможными средствами опасность для спасенія души; оно, поэтому ставитъ церковь въ положеніе необходимое для проповѣди слова Божія, защищаетъ церковь, если ей угрожаетъ опасность со стороны ея враговъ и противниковъ и съ тѣмъ же основаніемъ и правомъ, съ которымъ оно удаляетъ людей, которые препятствуютъ гражданскому порядку, оно выбрасываетъ (извергаетъ) развратителей и также соблазнительныя сочиненія. Государство прилагаетъ старанія къ тому, чтобы никто не былъ соблазненъ къ переходу, и чтобы онъ сдѣлалъ этотъ роковой шагъ только послѣ полнаго зрѣлаго и свободнаго размышленія. Если же отступничество отъ вѣры есть совершившійся фактъ, и государственная власть противостоитъ подданнымъ, слѣдующимъ иному исповѣданію, и они пріобрѣли уже опредѣленныя права, то государство должно ихъ защищать и стараться только о томъ, чтобы они не злоупотребляли своимъ положенеімъ для соблазна лицъ, оставшихся вѣрными церкви, въ этомъ случаѣ прекращаются всѣ пріобрѣтенныя права, такъ какъ столь же мало можетъ быть пріобрѣтено права на убійство человѣка, сколь на убійство души. Свобода вѣры по Брандису есть свобода перемѣны религіи и

ведетъ за исключеніемъ случаевъ индифферентнаго отношенія населенія къ религіи вообще только къ враждѣ и безпорядкамъ среди населенія; поэтому и государство не можетъ дозволить, чтобы среди общины или страны, которая исповѣдуетъ одну религію, поселились приверженцы другой. Вообще авторъ противъ «такъ называемой» свободы совѣсти и терпимости. Совѣсть по самому своему существу не можетъ подлежать принужденію, ее порабощаютъ только злыя страсти. Терпимость есть contradctio in terminis, такъ какъ истина и заблужденіе не могутъ соединиться во взаимной терпимости.

Пресса является далѣе однимъ изъ могущественныхъ средствъ въ рукахъ противниковъ и защитниковъ государства или церкви; проступки прессы можно раздѣлить на три категоріи. 1) Оскорбленіе Бога, установленной имъ церкви и довѣреннаго ей ученія и морали. 2) Оскорбленіе государственной власти и установленнаго ею порядка и 3) Оскорбленіе отдѣльныхъ лицъ. Если государство въ самомъ дѣлѣ христіанское и оно крѣпко держится за истеченіе своего авторитета изъ божественнаго и за врученную ему Богомъ миссію, то и оскорбленія государства становятся оскорбленіемъ Бога, и государство выигриваетъ въ своей прочности; среди мѣръ надзора за печатью различаются предварительныя и карательныя; первыя—цензура въ собственномъ смыслѣ или предварительная цензура есть простѣйшій, наиболѣе выполнимый и дѣйствительный способъ осуществленія надзора. Условія распространенія печатнаго дѣла въ настоящее время дѣлаютъ возможной только цензуру репрессивную, которая далеко не достигаетъ своей цѣли; особенное вниманіе государства должно обратить на повседневную печать....

Самъ Богъ основалъ семью [1]) и, подчинивъ жену мужу, установилъ отеческую власть. Какъ глава семьи, отецъ имѣетъ двѣ главныя задачи: воспитаніе дѣтей, поддержаніе порядка въ семьѣ и опредѣленіе отношенія его семьи къ государству. Никакое государство далѣе не въ состояніи найти такого глубокопроникающаго и такого твердаго установленія, какъ порядокъ семьи въ церкви, ибо церкви предоставлено противоставить отцамъ семействъ, также какъ и имъ подчиненнымъ женщинамъ, дѣтямъ и слугамъ всепроникающее око Господа, Его Судъ и вѣчную награду и наказаніе. Такъ государство отъ союза съ церковью получаетъ большую силу и значеніе. Утвержденіе семьи ведетъ къ устраненію пролетаріата, ибо если семья должна получить твердое положеніе, то ей должны быть обезпечены и средства существованія; съ древнѣйшихъ временъ мы встрѣчаемъ различныя установленія. чтобы удержать въ одной семьѣ главную часть имущества. Борьба пролетаріата противъ имущихъ не соотвѣтствуетъ основной точкѣ зрѣнія христіанскаго государства; какъ для любящаго отца, для него одинаково дороги всѣ его дѣти, и онъ не приноситъ въ жертву старшихъ, чтобы очистить мѣсто младшимъ. Въ постоян-

---

[1]) ib. 95—99 102—107.

но измѣнчивыхъ мѣрахъ, направленныхъ только къ потребленію быстро пріобрѣтаемыхъ благъ, государство не находитъ твердаго устоя. Пролетаріатъ и пауперизмъ—таковы горькіе плоды паденія семьи. Слѣдующей опорой христіанскаго государства является община. Примѣръ идеальной общины—редукціи [1]) Іезуитовъ въ Парагваѣ. Паденіе общинъ тамъ, гдѣ он были, надо приписать высокомѣрію людей, которые поставили свой разумъ на мѣсто божественной заповѣди. Если же мы еще встрѣчаемъ отцовъ семейства, которые одушевлены духомъ христіанства, то мы находимъ въ нихъ способныхъ мужей общины, которые поддерживаютъ порядокъ въ общинѣ по долгу совѣсти и во имя Бога, а государству сберегаютъ тѣмъ затраты на многостоящіе органы администраціи.

Воспитаніе дѣтей [2]) есть обязанность и право родителей, которые для этого не нуждаются ни въ какихъ особенныхъ талантахъ или образованіи, ибо мы всѣ должны познавать Бога и знать Его заповѣди. Для образованія дѣтей нужны особыя установленія, и родители могутъ имъ только содѣйствовать. Если государство желаетъ быть христіанскимъ, то оно должно слѣдовать христіанскому образу мыслей своихъ сочленовъ и помогать отдѣльнымъ лицамъ въ томъ, что для нихъ однихъ невозможно. Обязанностью государства является только „необходимое" въ дѣлѣ обученія: 1) То, что лежитъ уже главнымъ образомъ на обязанности родителей,—а именно научить дѣтей истинамъ религіи, и непосредственно, и при помощи служителей церкви. Государство здѣсь должно представить церкви полную свободу; поддержать церковь, и, гдѣ у нея не хватаетъ средствъ, доставить ихъ. 2) Дальнѣйшая обязанность государства заботиться объ учрежденіи школъ, гдѣ дѣти могли бы научиться грамотѣ, письму и счисленію; здѣсь государство можетъ употреблять принужденіе, если родители въ данномъ случаѣ уклоняются отъ исполненія ихъ обязанности; въ области же „полезнаго" обученія государство создаетъ только нужныя для такого ученія школы, но не имѣетъ права на принужденіе. Главная суть однако не въ письмѣ и чтеніи, но въ знаніи человѣкомъ своего назначенія. Обученіе религіи одно даетъ человѣку это познаніе, поэтому все остальное должно быть подчинено этой цѣли, и главенствующее положеніе при этомъ

---

[1]) Найдя туземцевъ чрезвычайно дикими и ограниченными, Іезуиты сумѣли изъ нихъ сдѣлать трудолюбивыхъ земледѣльцевъ, ремесленниковъ и воиновъ Всѣхъ новообращенныхъ они уединяли въ редукціи съ подворнымъ землевладѣніемъ и съ общинными участками для разныхъ общественныхъ цѣлей. Среди туземцевъ въ редукціяхъ царило полное благочестіе, и почти все время, незанятое работами, они проводили, присутствуя при богослуженіи. Семейная жизнь туземцевъ отличалась идеальной чистотой и цѣломудріемъ; удовольствія и развлеченія всѣхъ пріурочивались къ имени праздниковъ и совершались въ соучастіи пастырей; эта идиллическая жизнь поддерживалась путемъ образованія конгрегацій изъ наиболѣе праведныхъ членовъ общинъ; наказаніемъ за грѣхи служило публичное исповѣданіе согрѣшившихъ, исключеніе ихъ изъ конгрегацій и „розги", которыя они принимали на себя съ „благодарностью". Самоуправленіе было организовано изъ выборныхъ властей, избираемыхъ подъ руководствомъ отцовъ Іезуитовъ. Въ общемъ эти общины вели святую идиллическую жизнь, полную труда и невинныхъ удовольствій, молитвъ, пѣснопѣній и отеческихъ наказаній (стр. 109—115).

[2]) ib. стр. 118—150.

должна получить церковь. Безразлично—духовныя или свѣтскія лица будутъ обучать религіи, но лучше достигаютъ этой цѣли особые ордена, которые являются лучшей опорой этого принципа. Такое положеніе дѣла даетъ еще преимущества дешевизны, ибо духовныя лица могутъ работать вполнѣ безплатно, такъ какъ обученіе закону Божію составляетъ ихъ обязанность, а для остальныхъ цѣлей вполнѣ достаточенъ учитель грамоты изъ народа, для подготовки и содержанія котораго не нужно никакихъ особыхъ затратъ. Въ большихъ городахъ, конечно, государство должно заботиться не только о необходимомъ, но и о полезномъ. Въ ремесленныхъ школахъ является опасность многоученія и многопредметія; но образованіе ума безъ образованія сердца ничего не стоитъ; 2 часа Закона Божія дѣлу не помогутъ; если же государство воспринимаетъ всю серьезность своей задачи вести людей къ выполненію ихъ назначенія, то оно должно, ограничивъ ремесленныя школы практическимъ изученіемъ ремеслъ, главнымъ предметомъ изученія сдѣлать религію. Научныя школы представляются автору въ весьма печальномъ свѣтѣ; и здѣсь онъ не удовлетворенъ обученіемъ религіи, научная школа въ ея низшемъ отдѣлѣ должна имѣть своимъ мѣриломъ то-же призваніе человѣка по заповѣди Божіей, какъ и низшая; все образованіе въ гимназіи совмѣстно съ воспитаніемъ юношества должно быть учреждено по этому мѣрилу; слѣдуетъ установить въ современномъ среднемъ учебномъ заведеніи, чтобы требованія къ юношеству были не слишкомъ велики и щадились ихъ физическія силы, и не нужно дѣлать изъ молодежи всезнаекъ и энциклопедистовъ; для основательнаго и цѣлесообразнаго развитія духа достаточно вполнѣ одного главнаго предмета. Таковымъ съ успѣхомъ можетъ быть одинъ изъ древнихъ языковъ, напримѣръ, латинскій, съ мудрымъ выборомъ второстепенныхъ, каковымъ можетъ быть греческій языкъ или одинъ изъ реальныхъ предметовъ; учителями же нужно выбирать по преимуществу тѣхъ, кто обезпечиваетъ надежнѣйшую опору для утвержденія установленнаго нами принципа, а именно, не обольщаясь выдающимся талантомъ и научными знаменитостями, надо назначать твердыхъ нравственно, истинно практическихъ людей. Что касается болѣе высшихъ школъ и университетовъ, то и здѣсь примѣромъ служатъ университеты въ южной Америкѣ, открытые съ папскаго разрѣшенія. Относительно высшихъ учебныхъ заведеній также имѣетъ силу требованіе, чтобы эти учрежденія тѣсно примыкали къ церкви, чтобы ихъ ученіе никогда и ни въ чемъ не противорѣчило тому призванію, для котораго создалъ насъ Богъ; въ особенности это имѣетъ значеніе относительно университета, гдѣ человѣкъ находитъ завершеніе своего образованія; высшее учебное заведеніе поэтому должно непосредственно примыкать къ центральному пункту церкви, къ намѣстнику Христа и въ немъ находить поддержку и защиту. Въ тѣсной связи съ церковью наука, а также ея попечительница, высшее учебное заведеніе, находитъ свою истинную свободу и спасительное ограниченіе. Такъ мы получаемъ отъ христіанскаго государства дѣтское, полное довѣрія, присоединеніе христіанина къ его матери церкви;

такимъ образомъ государство вполнѣ въ состоянiи предоставить наукѣ въ высшихъ школахъ полное и свободнѣйшее развитiе и находитъ въ епископахъ вѣрнѣйшихъ стражей; они будутъ заботиться о томъ, чтобы ничего не произошло, что противорѣчитъ вѣрѣ и чистотѣ нравовъ, а государство всегда будетъ въ состоянiи во время пресѣчь опасность, благодаря ихъ предупрежденiю. Свободу преподаванiя понимаетъ авторъ только какъ слѣдствiе права родителей на воспитанiе ихъ дѣтей, а свободу ученiя предлагаетъ замѣнить разумной, строгой и справедливой дисциплиной; къ этому могутъ быть присоединены и полицейскiя мѣры, которыя будутъ препятствовать молодежи проводить время въ кафе и кнейпахъ.

Такъ влiянiе семьи въ низшей школѣ замѣняется влiянiемъ церкви въ средней и высшей, при чемъ большую роль играетъ образованiе среди молодежи религiозныхъ братствъ.

Поддержанiе общественнаго порядка [1]) осуществляется самымъ лучшимъ способомъ при помощи общиннаго строя, благодаря дѣятельности отцовъ семейства, одушевленныхъ церковью; государство должно отказаться отъ своихъ централизацiонныхъ стремленiй и, если оно христiанское, должно не только предоставить здѣсь полную свободу церкви, но и быть ей благодарно, если она вновь оживляетъ духъ христiанства въ отцахъ семействъ. Прежде же всего должно удалить учителей, губящихъ вѣру; точно также, какъ необходима свобода церкви, необходима она и тѣмъ установленiямъ и обществамъ, которыя возникаютъ изъ нѣдръ церкви (орденамъ), ибо противно правомѣрной свободѣ гражданъ препятствовать участiю ихъ въ этихъ обществахъ.

Необходимо далѣе строгое наказанiе богохульства; если словесное оскорбленiе или оскорбленiе дѣйствiемъ государя есть столь тяжелое преступленiе, что оно въ извѣстныхъ случаяхъ ведетъ за собою смертную казнь, то насколько больше заслуживаетъ наказанiя оскорбленiе Бога, отъ котораго самъ государь получаетъ свою власть; также требуетъ авторъ усиленiя наказанiй за призванiе имени Божiя въ подтвержденiе лжи, за воровство, всякое мошенничество. Одушевленное христiанствомъ, государство будетъ наказывать и всѣхъ тѣхъ, кто въ торговлѣ старается получить выгоду, недозволенную божескими и человѣческими законами, прикрываетъ это ложнымъ договоромъ и такимъ образомъ скрывается отъ взгляда мiра сего; законы о лихвѣ также находятъ впервые свое твердое основанiе въ христiанскомъ государствѣ: согласно ученiю церкви взиманiе процентовъ противорѣчитъ любви къ ближнему. Христiанское государство далѣе должно причислить къ воромъ тунеядцевъ и запретить всѣ ими излюбленные прiюты, какъ игорные дома и т. подобные притоны.

Христiанское государство должно слѣдить за соблюденiемъ воскреснаго дня; оно должно силою удержать всякое публичное оскверненiе воскресенiя и церковныхъ праздниковъ и запретить своимъ чиновникамъ назначать

---

1) ib. стр. 169—183.

присутствіе сторонъ въ эти дни въ ихъ канцеляріяхъ въ то время, когда приходитъ часъ богослуженія; также слѣдитъ государство за публичнымъ соблюденіемъ постовъ и въ эти дни не разрѣшаетъ ни праздниковъ, ни танцевальныхъ собраній. Театры и всѣ мѣста въ родѣ танцклассовъ и проч. должны быть подъ самымъ строгимъ надзоромъ.

Едва ли не самую большую роль авторъ приписываетъ церкви въ дѣлѣ благотворительности (публичной) [1]). Христіанское государство занимаетъ относительно помощи бѣднымъ то же положеніе, что и относительно воспитанія; оно должно тамъ помогать, гдѣ отдѣльныя лица пренебрегаютъ своимъ долгомъ, и то брать на себя, гдѣ недостаточны силы отдѣльныхъ лицъ. Вчѣ нашей власти лежитъ совершенное уничтоженіе бѣдности: таково божественное предопредѣленіе, чтобы всегда были бѣдные и въ прошедшемъ и будущемъ; этому соотвѣтствуетъ и обязанность людей пользоваться данными имъ отъ Бога благами, не какъ собственностью ничѣмъ не ограниченной, а какъ имъ ввѣреннымъ для божественныхъ цѣлей владѣніемъ. Такимъ образомъ и бѣдные воспользуются поддержкой богатыхъ своихъ собратьевъ. Еще большую роль здѣсь играла въ средніе вѣка церковь, ограбленная во время реформаціи; вѣрная ученію и примѣру своего божественнаго Учредителя, которое выражено въ двухъ словахъ полныхъ содержанія: pertransit beneficiendo (Д. Апост. X, 38) церковь смотрѣла на попеченіе о бѣдныхъ, какъ на одну изъ своихъ главнѣйшихъ обязанностей.

Такъ произошли во всѣхъ христіанскихъ государствахъ многочисленные госпитали и благотворительныя учрежденія; изъ среды церкви возникли далѣе многочисленные ордена, братства и союзы всевозможнаго рода, которые ставили своей задачей поддержку и попеченіе о бѣдныхъ, и которые дѣйствуютъ еще до сихъ поръ тамъ, гдѣ церковь не была повреждена въ своихъ дѣйствіяхъ; и не смотря на развитіе промышленности въ средніе вѣка въ нѣкоторыхъ городахъ, церковь умѣла своимъ вліяніемъ на образованіе различныхъ промышленныхъ союзовъ препятствовать процессу обѣдненія въ самомъ его началѣ. Внушая рабочимъ смиреніе, а хозяевамъ христіанскую доброту, церковь смягчала имущественныя противоположности; церковь умѣла также вліять и на другую причину бѣдности: на раннее заключеніе брака съ слишкомъ недостаточными средствами.

Порученіе благотворительности церкви, далѣе, не уничтожаетъ и благотворительности частной, которая согласно Писанію составляетъ долгъ каждаго, между тѣмъ стоитъ только государству взять это дѣло въ свои руки, какъ тотчасъ частная благотворительность переходитъ въ налогъ для бѣдныхъ; это весьма понятно, благотворительность какъ добродѣтель, вытекающая изъ любви къ ближнему, можетъ стоять не въ области свѣтскаго учрежденія, но только того, которому Богъ передалъ власть обращать сердца Своимъ словомъ и средствами благодати. Преимуществен-

[1]) ib. стр. 396—434.

но авторъ вѣритъ здѣсь въ тѣ братства и союзы мущинъ и женщинъ, которые сдѣлали своей задачей попеченіе о бѣдныхъ подъ руководствомъ церкви. Особенное значеніе имѣютъ такія учрежденія, составляющіяся въ средѣ молодежи.

Государство въ концѣ концовъ можетъ ограничиться задержаніемъ бродячихъ бѣдныхъ и наилучшимъ устройствомъ госпиталей, богадѣленъ, лѣчебницъ, исправительныхъ и рабочихъ домовъ, для управленія ими, однако, государство не можетъ найти ничего лучше, какъ духовные ордена.

Закончивъ отдѣломъ благотворительности изложеніе католическо-христіанской теоріи Брандиса, перейдемъ теперь къ ученію евангелическаго писателя Клее, которымъ и начинаемъ рядъ протестантскихъ представителей «христіанской» школы. Задачей Клее въ его «правѣ единой всеобщей церкви Іисуса Христа" [1]) является—развить право этой церкви изъ понятія самой церкви и вмѣстѣ показать, что христіанство совокупно съ христіанской церковью даны съ тою же абсолютной объективной необходимостью и всеобщностью, съ какою государство само составляетъ существенный моментъ божественнаго міропорядка; этой цѣли авторъ думаетъ достичь при помощи божественнаго Откровенія, которое доступно только христіанину, ибо понятіе христіанской церкви въ ея истинной дѣйствительности и разумности не имѣетъ истины для того, кто не воспріялъ этой необходимости въ своемъ христіанскомъ мышленіи. Разрѣшеніе указанной выше задачи облегчается для автора еще тѣмъ обстоятельствомъ, что научное познаніе понятія христіанской церкви было обусловлено завершеніемъ протестантскаго сознанія; только тогда, когда было вполнѣ воспринято понятіе единой общей христіанской церкви, это истинное основаніе и цѣль всѣхъ реформаторскихъ движеній, тогда уже самимъ этимъ понятіемъ были исключены всѣ противорѣчія общенія, которыя были слѣдствіемъ подчиненія какому бы то ни было человѣческому авторитету; ибо согласно этому понятію церковь есть едина, или нѣтъ ея. Различія церковныхъ обществъ по различному жизненному принципу это понятіе не признаетъ. Естественно далѣе, что пока въ различныхъ партіяхъ церкви вся истина была созерцаема только въ частичномъ и относительномъ проявленіи, не было основаній для мысли объ установленіи единаго общаго права христіанской церкви. Съ другой же стороны содѣйствуетъ цѣли автора и установившееся уже познаніе «истинной науки» и главнымъ образомъ «философіи», которая показываетъ только необходимость содержанія нашего созерцанія предметовъ и принимаетъ, что только одно „понятіе" даетъ познаніе дѣйствительности, которую и обосновываетъ саму чрезъ себя безъ отношенія къ преходящему бытію. Только при такомъ познаніи можно постичь, что правовой порядокъ христіанской церкви данъ въ абсолютной истинѣ, какъ истинная сущность. Этимъ характеризуется и задача и методы автора; но си-

[1]) Das Recht der einen allgemeinen Kirche Jesu Christi aus dem in der heiligen Schrift gegebenen Begriff entwickelt von E. W. Klee, I, II, Berlin-Magdeburg; 1839—1841 B. I стр. 6—29.

стэмѣ трудъ Клее распадается на четыре части; 1) изложеніе существа христіанской церкви, какъ оно установлено вѣрой; 2) развитіе правового порядка церкви; 3) законодательныя нормы государства относительно церковной жизни и ея установленій; 4) Отношеніе государства къ церкви.

Для выясненія теоріи христіанскаго государства, поскольку она содержится въ ученіи Клее, мы должны особенно обратить вниманіе на разрѣшеніе вопроса объ отношенія государства къ церкви. Согласно методѣ нашего автора, онъ выводитъ эти отношенія изъ самаго понятія данныхъ двухъ союзовъ. Государство [1]) для Клее есть нравственная личность, дѣйствительный и органическій духъ народа, оно есть, наконецъ, дѣйствительность нравственной идеи; въ немъ свобода существуетъ, какъ субстанція, дѣйствительность, необходимость и субъективная воля. Отсюда вытекаетъ, однако, что государство, какъ всеобщая и объективная свобода, какъ духъ, не можетъ войти въ истину своего понятія, пока оно не проникнуто во всѣхъ своихъ отношеніяхъ жизнью церкви, другими словами, государство должно въ послѣдней инстанціи преслѣдовать только христіанскую цѣль, должно познавать и дѣйствовать только въ христіанскомъ сознаніи и по христіанскимъ основаніямъ. Государство, такимъ образомъ, какъ нравственный духъ, стоящій въ мірѣ, обладаетъ впервые истинной своей идеальности въ единствѣ и совокупности „всѣхъ" вѣрующихъ; но только евангелическая церковь ставитъ своимъ основаніемъ то, что само по себѣ исключаетъ изъ нея всякаго отвергающаго ее, т. е. Евангеліе; никто не будетъ и не можетъ быть исключенъ изъ ея общенія, кто не исключенъ самымъ ея основаніемъ (т. е. Св. Писаніемъ); эта церковь по праву также называется евангелической въ отличіе отъ всѣхъ обществъ, которыя хоть и держатся Христа, однако живутъ своей особенной жизнью отдѣльно отъ „истинной" церкви. Ясно отсюда [2]), что только эта церковь представляетъ общество, въ соединеніи съ которымъ понятіе государства впервые получаетъ свою реальность; эта именно церковь, по увѣреніямъ автора, выработалась, какъ „единая" изъ несвободы обществъ, существующихъ ей въ противоположность, и поэтому можетъ быть принципомъ для всѣхъ государствъ. При существованіи единой истинной церкви и единаго государства, единаго Духа Божія и человѣческаго бытія, какъ единаго недѣлимаго цѣлаго и организмъ, который содержитъ государство и церковь, какъ одинъ и тотъ же христіанскій порядокъ жизни, можетъ быть только единымъ; такимъ образомъ духъ религіи и духъ законовъ являются связанными другъ съ другомъ, и благодаря единству ихъ устройства исключается возможность всякаго конфликта между ними; только тамъ субстанція этого единства остается никогда неразрѣшимой задачей, гдѣ еще правитъ Римъ и связаннымъ держитъ разумъ. Гармонію и единство между католической церковью и государствомъ Клее считаетъ столько же невыполнимымъ дѣ-

---

[1]) ib. Т. II. стр. 327—330.
[2]) ib. Т II. стр. 335—343.

ломъ, какъ нахожденіе „perpetuum mobile, квадратуры круга и т. п.“. Въ противоположность этому евангелическій жизненный порядокъ одинъ даетъ картину христіанскаго государства, народа, который „представляетъ въ формѣ человѣческаго проявленія всей церкви народъ Божій, истину народа, посвященнаго Богу“.

Такимъ образомъ, каждое христіанское государство являетъ понятіе народа Божія въ двойномъ отношеніи: какъ церковь и какъ народъ, посвященный Богу. Однако надо замѣтить [1]), что одно тождество членовъ этихъ двухъ союзовъ еще не создаетъ христіанскаго государства, оно даетъ только христіанскихъ членовъ государства; въ дѣйствительности и не существуетъ государствъ, «всѣ» члены коихъ были бы христіанами; только тогда христіанство становится постояннымъ элементомъ политическаго союза, когда самосознаніе этого послѣдняго пришло къ основоположенію, что христіанскій образъ мыслей стоитъ въ необходимой связи съ его организмомъ, такъ что оно въ своемъ государственномъ устройствѣ не терпитъ никакого не христіанскаго элемента.

Устанавливая для евангелической церкви ея единство съ государствомъ. Клее не избѣжалъ и смѣшенія этихъ двухъ областей въ дѣлѣ церковнаго управленія. Какъ не различны [2]), говоритъ онъ, государство и церковь, однако эта послѣдняя, взятая въ конкретной дѣйствительности, не существуетъ для себя одной, а ея жизненный порядокъ поглощается общимъ жизненнымъ строемъ; поэтому, насколько въ церкви долженъ имѣть мѣсто законъ и порядокъ, онъ осуществляется не иначе, какъ тою же самою регулирующей властью, которая по преимуществу устанавливаетъ жизненный порядокъ; въ противномъ случаѣ единый недѣлимый порядокъ жизни не оказался бы единствомъ; такою властью является власть княжеская, а отсюда слѣдуетъ, что она должна имѣть одинаковое значеніе для церкви и государства, если первая должна имѣть ту же конкретную дѣйствительность и необходимость, какъ и второе; само собою разумѣется, что здѣсь идетъ рѣчь о государѣ, принадлежащемъ къ „истинной“ церкви. Противъ возможности смѣшенія духовной и свѣтской власти въ рукахъ князя авторъ замѣчаетъ, что онъ раздѣляетъ эти два строя жизни, признавая за каждымъ изъ нихъ различныя основы и цѣли, которыя требуютъ отдѣльныхъ сферъ и особыхъ авторитетовъ, но соединяются они только въ лицѣ государя (Landesherr'a). Большая часть встрѣчавшихся на практикѣ злоупотребленій принадлежитъ только ранней ступени развитія христіанскаго самосознанія и могутъ быть признаны „чѣмъ-то непроизвольнымъ“, хотя, конечно, „кое что“ произошло и съ сознаніемъ грѣховныхъ цѣлей подъ покровомъ святости; авторъ, однако, вѣритъ, что сознаніе божественнаго назначенія и основанія княжеской власти будетъ все сильнѣе, а слѣдовательно и злоупотребленія все рѣже. Иначе складываются отношенія цер-

[1]) ib. 345—348.
[2]) ib T. I. стр. 356, 358, 357, 362—378.

кви къ государю иновѣрцу; если онъ нехристіанинъ, то и христіанское государство невозможно, и церковь должна управляться своими сочленами; если государь другого христіанскаго вѣроисповѣданія, въ особенности католикъ, то церковь должна вести съ нимъ борьбу и не допустить его до значенія христіанскаго государя, хотя по внѣшности онъ имѣетъ право на названіе христіанина; это отношеніе къ нему можетъ быть смягчено сообразно тому, насколько князь допускаетъ господство эгоизма, раболѣпія и становится игрушкой властвующихъ надъ нимъ темныхъ силъ; католики въ силу своего іезуитизма и нетерпимости представляются наиболѣе опасными врагами церкви; наконецъ, невозможно христіанское государство и тамъ, гдѣ государственное устройство недоразвилось еще до княжеской власти; тамъ нѣтъ еще пункта единенія въ сознательной субъективности самой личности государя, и церковный организмъ установливаетъ свои отношенія къ государственному организму по принципу цѣлесообразности.

Отношеніе государства [1]) къ другимъ религіознымъ обществамъ, гдѣ еще не установилась истина единой церкви, однако которыя въ государственной жизни признаются церквами, опредѣляются необходимостью христіанскаго общенія для полноты государственной жизни; и здѣсь необходимо извѣстное единство духовной и свѣтской власти, ибо государство достигаетъ своего завершенія въ церкви, а церковь въ государствѣ; это отношеніе, однако, видоизмѣняется смотря по тому, насколько религіозное общество сохранило нѣкоторое значеніе церкви, благодаря видимости своего единства и всеобщности. Римская церковь, не будучи истинной, одно время была таковой и кромѣ того играла роль воспитательницы народовъ для евангелической церкви, поэтому она имѣетъ внѣшнія основанія для признанія ея церковью со стороны государства. Изъ самаго существа римской церкви вытекаетъ и необходимость особаго къ ней отношенія; такъ какъ она стремится образовать „status in statu" и противопоставить государственному суверенитету свой суверенитетъ, то отсюда вытекаетъ необходимость конкордатовъ, „placet" для церковныхъ распоряженій и т. п. мѣръ. Но евангелическое государство, признавая вездѣ Духъ, гдѣ есть исповѣданіе во Христа, тѣмъ болѣе признаетъ его въ римской церкви, которая является исторически матерью евангелической и даже въ своемъ извращеніи свидѣтельствуетъ о первоначальномъ происхожденіи отъ истинной церкви. Даже тамъ, гдѣ евангелическое государство не обязано связующимъ словомъ договора (конкордата), оно въ отношеніи къ католической церкви исходитъ изъ убѣжденія, что жизнь, проявляющаяся въ ея нѣдрахъ, будетъ со временемъ освобождена отъ ея оковъ, и вступаетъ съ нею въ христіанское общеніе, хотя бы даже римская сторона и не признавала этой связи; это общеніе, само собою разумѣется, не ведетъ къ содѣйствію католической церкви въ ея укрѣпленіи и распространеніи; тогда какъ въ единой церкви каждый служащій церкви есть вмѣстѣ и чиновникъ государства, дѣйствующій только

[1]) ib. т. II 349—361.

въ особомъ кругѣ дѣятельности, то служитель римской церкви для государства представляется только обыкновеннымъ подданнымъ; если же непослушаніе членовъ католической церкви угрожаетъ государству нѣкоторымъ революціоннымъ моментомъ, то, вѣдь и у государства есть Богомъ данный мечь для наказанія ослушниковъ.

Отношеніе государства къ сектамъ опредѣляется тѣмъ, насколько оно признаетъ въ нихъ, несмотря на ихъ отдѣленіе, истину христіанскаго единства; секты не имѣютъ историческаго права на признаніе ихъ церквами; поэтому государство покинуло бы свой собственный принципъ, если бы оно разрѣшило чему нибудь нехристіанскому организоватьсл въ предѣлахъ своей территоріи; противузаконныя и безнравственныя секты и подавно не могутъ быть допущены въ государствѣ.

Изъ самаго принципа христіанскаго государства, какъ его понимаетъ Клее, вытекаетъ далѣе, что различія въ религіозномъ исповѣданіи лица влекутъ за собой и различія въ его гражданскихъ и политическихъ правахъ; христіане разныхъ исповѣданій не подлежатъ вообще никакимъ ограниченіямъ; спеціально относительно католиковъ [1]), подчиненныхъ чуждой и враждебной власти Рима, государство не принимаетъ особыхъ мѣръ, такъ какъ самымъ возвышеніемъ своего нравственнаго значенія оно парализуетъ католическую силу; во всякомъ случаѣ при допущеніи католиковъ къ государственнымъ должностямъ должно испытывать, насколько каждый изъ нихъ находится въ цѣпяхъ этого чуждаго авторитета. Нехристіанскіе подданные [2]) имѣютъ для государства значеніе только какъ люди; въ этомъ — основаніе и ограниченіе ихъ еманципаціи; государство не обязано обезпечить имъ пріемъ въ свою область за исключеніемъ случаевъ, когда это требуется милосердіемъ; христіанамъ-вѣроотступникамъ государство можетъ запретить вступленіе въ христіанское общество и должно охранить отъ ихъ вліянія лицъ, стоящихъ подъ ихъ властью; въ силу своего характера христіанское государство является какъ бы общей христіанской семьей, а потому оно имѣетъ право устанавливать опеку надъ тѣми дѣтьми христіанскихъ родителей, которымъ эти послѣдніе отказываютъ въ крещеніи и христіанскомъ воспитаніи, точно также государство обезпечиваетъ дѣтямъ, рожденнымъ внѣ христіанскаго брака, по достиженіи ими зрѣлости полную свободу перехода въ христіанство противъ воли родителей и защищаетъ дѣтей противъ преслѣдованія родныхъ, даже устанавливаетъ временное прекращеніе родительской власти. Дѣти крещеные и воспитанные въ христіанствѣ, но не конфирмованные считаются еще несовершеннолѣтними. Евреямъ, какъ людямъ вообще, должно быть обезпечено гражданское равноправіе, свобода экономическаго производства и обмѣна, защита имущества, право образованія товариществъ и корпорацій, но не участіе въ государственномъ устройствѣ; политическихъ правъ евреи имѣть не могутъ.

---

[1]) ib. стр. 376—377.

[2]) ib стр. 362—375.

Этими принципами ограничиваются выводы изъ христіанской идеи относительно самихъ элементовъ государственной жизни: посмотримъ, какъ эта идея отражается на его законодательствѣ.

Христіанство [1]) въ силу понятія христіанскаго государства должно проникать всѣ субстанціональные моменты, въ которыхъ „истина имѣетъ свое нравственное бытіе", такимъ образомъ, государство само есть мощь, органъ, чрезъ который Господь насаждаетъ законъ своей истины, Св. Писаніе поэтому является основой государственнаго законодательства вообще, въ частности же законовъ о бракѣ, клятвѣ и публичномъ образованіи.

Христіанскій бракъ [2]) есть истинный корень, источникъ жизни государственнаго и церковнаго общенія; впервые изъ живого единства церкви и государства вытекаетъ полная истина христіанскаго брака; впервые поэтому въ евангелической церкви сознаніе его (христ. брака) въ согласіи обоихъ порядковъ жизни достигаетъ своего истиннаго осуществленія; христіанское сознаніе относительно истины брака должно быть основаніемъ законовъ о бракѣ, но, разъ это произошло, и законодательство основано на церковномъ сознаніи, то приложеніе закона на практикѣ должно быть подчинено только общимъ правовымъ понятіямъ; христіанство судей является достаточной гарантіей правильнаго примѣненія нормъ, покоящихся на христіанскомъ основаніи. Согласно даннымъ церковнаго сознанія самое содержаніе брачнаго права должно быть изложено ниже-слѣдующимъ образомъ. Обрученіе является препятствіемъ къ новому браку, если оно не устранено взаимнымъ согласіемъ сторонъ; первое условіе для заключенія брака—это свободное взаимное согласіе брачущихся; относительно степеней родства надо замѣтить, что единство крови исключаетъ истину свободнаго взаимнаго самопожертвованія личностей; отсюда же необходимо слѣдуетъ, что бракъ безусловно воспрещенъ для лицъ, отношенія которыхъ опредѣляются непосредственнымъ происхожденіемъ отъ общаго корня, рода (Stamm); въ понятіи христіанскаго брака лежитъ далѣе, что его истина можетъ быть реализована только лицами, стоящими въ средѣ христіанскаго сознанія; браки между христіанами различныхъ исповѣданій евангелическая церковь допускаетъ; такимъ образомъ согласіе самостоятельной и свободной воли сторонъ дополняется еще единствомъ христіанскаго сознанія. По формѣ заключенія бракъ признается дѣйствительнымъ только тогда, когда намѣреніе сторонъ вступить въ бракъ торжественно оглашено, и самое заключеніе брака торжественно признано въ христіанской общинѣ; благословеніе христіанскаго брака должно быть предоставлено на волю духовнаго лица. Браки христіанъ съ нехристіанами въ христіанскомъ государствѣ не допускаются; браки этихъ послѣднихъ между собою имѣютъ значеніе нравственнаго отношенія въ противоположность безпорядочной половой связи; гдѣ эти браки связаны съ религіозной формой, тамъ она требуется,

---

[1]) ib. стр. 377—380.
[2]) ib. стр. 383—438.

какъ необходимое условіе дѣйствительности брака. Браки между лицами различныхъ исповѣданій по формѣ предоставляются на волю брачущихся; каждому исповѣданію предоставляется установить свои требованія для заключенія брака; выборъ религіи дѣтей отъ смѣшанныхъ браковъ подлежитъ соглашенію родителей, а въ случаѣ его недостатка—нормамъ гражданскаго права; церковь знаетъ только правило, что воспитаніе дѣтей принадлежитъ отцу. Заключенный бракъ долженъ быть нерасторжимъ при жизни супруговъ; только прелюбодѣяніе можетъ быть основаніемъ для разлученіе супруговъ безъ права вступать въ новый бракъ; такому же разлученію подлежатъ супруги, если одинъ изъ нихъ отрекается отъ христіанства и становится къ другому во враждебныя отношенія; безъ этого послѣдняго обстоятельства бракъ можетъ быть сохраненъ подъ предположеніемъ, что супругъ не-христіанинъ дозволяетъ проявиться христіанскому образу мыслей въ его домѣ; самый актъ разлученія можетъ быть произведенъ и свѣтскими властями. Государство, которое допустило бы вторичный бракъ для разведенныхъ, отклонилось бы отъ истины христіанской церкви; здѣсь правильно сужденіе Кальвина: „Abutitur sua potestate magistratus, qui viro gratiam facit repudiandae uxoris“.

Въ клятвѣ выступаетъ [1]) также единство государства и церкви, какъ основное условіе человѣческаго порядка жизни; ложная клятва есть преступленіе, которое имѣетъ предметомъ глубочайшій корень государства, такъ какъ оно подрываетъ вѣчную справедливость, осуществляемую государствомъ; клятва тождественна съ правдивостью въ сознаніи Бога. Требованіе клятвы въ гражданскомъ порядкѣ можетъ быть оправдано только 1) случаями необходимости, 2) предметами, которые достойны Бога и съ этимъ сопряженной опасности грѣха, 3) отсутствіемъ искушенія къ ложному показанію; поэтому авторъ вполнѣ допускаетъ должностную клятву, клятву гражданскую или присягу подданничества: недопустима клятва, какъ основаніе обвиненія или оправданія, кромѣ случаевъ согласія сторонъ. Субъектомъ присяги можетъ быть только лицо сознательное; относительно клятвы не христіанъ авторъ замѣчаетъ, что христіанское государство принимаетъ вѣру въ каждомъ, кто ее исповѣдуетъ, пока человѣческій судъ не исключитъ его отъ свидѣтельства истины клятвой; и такъ какъ вѣра есть глубочайшая жизнь и сущность человѣка, свѣтъ, который дышетъ въ немъ, если даже его окружаютъ мрачныя силы, то государство должно признавать вѣру и въ томъ, кто еще не вступилъ въ общеніе христіанской церкви; другой вопросъ, однако, какое значеніе придаетъ государство присягѣ не христіанина; этотъ вопросъ рѣшается сообразно обстоятельствамъ. Никто, далѣе, даже сама верховная власть не можетъ никого принуждать къ присягѣ, или другими словами, навлекать на себя судъ Божій: ибо только, „когда воля выступаетъ рѣшительно для произнесенія клятвы съ вѣрою и въ сознаніи значенія присяги, осуществляется со стороны присягающаго

---

[1]) ib. стр. 443—462.

способность къ клятвѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ утверждается истина клятвы", посему сторонамъ и свидѣтелямъ должна быть предоставлена свобода клясться или нѣтъ; „кто, однако, сказанное имъ выдаетъ за истину, тотъ не долженъ отказываться подтверждать это клятвенно, такъ какъ онъ, какъ грѣшный человѣкъ, не можетъ получить довѣрія безъ отношенія къ единому Истинному". Того же требуетъ и участіе человѣка въ государственной жизни; гдѣ государство требуетъ правдивости, тамъ оно должно и можетъ ее получить въ такомъ видѣ, въ какомъ она единствено имѣетъ прочность и вѣру, т. е. въ клятвѣ; отказъ въ этомъ есть наказуемое дѣяніе, такъ какъ оно направлено противъ существованія государства и осуществляемаго имъ порядка; никто не можетъ считать свое религіозное убѣжденіе несовмѣстимымъ съ принесеніемъ присяги; подобное убѣжденіе, удерживающее подданаго отъ его обязанностей, не можетъ быть терпимо въ государствѣ, какъ стоящее въ противорѣчіи съ его глубочайшими основаніями; исключенія допустимы только подъ условіемъ наличности другихъ столь же сильныхъ гарантій правдивости показаній, какъ это встрѣчаемъ у нѣкоторыхъ сектъ (Менониты, квакеры etc.) Въ юридическомъ отношеніи клятва основываетъ право; по формулѣ своей она устанавливается христіанскимъ государствомъ на основаніи церковнаго сознанія; способъ ея принесенія долженъ быть торжественный, богослужебный по обряду отдѣльныхъ культовъ.

Послѣднею [1]) областью, на которой особенно сильно, по теоріи Клее, отражается идея христіанскаго государства—есть область народнаго образованія. Главнымъ принципомъ этой области является свобода; какъ всякое вторженіе въ область тѣлеснаго организма мѣшаетъ его свободному движенію и порождаетъ противоестественныя отношенія, противъ которыхъ живая сила организма вызываетъ сейчасъ же реакцію, точно такъ же бываетъ и въ мірѣ познающаго духа; всякое познаваніе и знаніе человѣческаго духа можетъ только въ свободѣ найти свою истину; но развитіе этой свободы стоитъ подъ закономъ временности, зависитъ отъ условій человѣческаго существованія и его работы среди затрудненій и тягостей жизни въ различныхъ стадіяхъ ея, отъ дѣтства до зрѣлости; эта постепенность облегчаетъ образованіе, которому со своей стороны содѣйствуетъ государство съ тою цѣлью, чтобы никто не былъ подавленъ внѣшними обстоятельствами до невозможности развитія своего духовнаго самосознанія, и чтобы было для этого достаточно низшихъ, среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеній.

Среди другихъ [2]) учебныхъ заведеній елементарныя школы назначены для пробужденія въ человѣкѣ той степени міро- и самосознанія, которая необходима для уясненія его положенія вообще и какъ гражданина опредѣленнаго государства въ частности. Христіанское государство, естественно,

[1]) ib. стр. 463–465.
[2]) ib. стр- 465—467.

дѣлаетъ религіозное образованіе необходимой составной частью елементарнаго обученія и въ особенности изученіе катехизиса, основаннаго на церковномъ сознаніи христіанской истины. Учрежденіямъ по надзору за школами совмѣстно съ церковными синодами принадлежитъ выборъ учебниковъ и назначеніе учителей, такъ какъ государство ничего не можетъ допустить, что по его убѣжденію причиняетъ ущербъ христіанской истинѣ или по формѣ несоотвѣтствуетъ степени предполагаемаго развитія учащихся; само собою разумѣется, что школы дѣлятся по вѣроисповѣданіямъ, и принудительное обученіе должно быть введено безъ насилія надъ совѣстью гражданъ.

Въ среднихъ школахъ [1]) обученіе религіи также составляетъ необходимую часть ученія, такъ какъ въ христіанскомъ государствѣ главное значеніе должно имѣть сознаніе необходимости, чтобы всякое знаніе, насколько оно должно служить различнымъ жизненнымъ отношеніямъ, было бы существенно проникнуто религіознымъ познаніемъ, дабы такимъ образомъ служить въ послѣднемъ основанія Единому, установившему всякую человѣческую нужду; отсюда же вытекаетъ необходимость конфессіональнаго дѣленія школъ и участія церковныхъ учрежденій въ дѣлѣ выбора учебниковъ и учителей.

Высшія школы [2]) также не должны быть изъяты изъ области вліянія христіанства. Если мы, говоритъ авторъ, понимаемъ университеты, какъ созданія христіанскаго міра, то мы должны смотрѣть на нихъ съ точки зрѣнія ихъ основанія, т. е. истины Евангелія въ свободѣ отъ всякаго человѣческаго авторитета, какъ она была найдена по возстановленіи церкви. Тогда то впервые образовалась „universitas", которая представляетъ изслѣдованію единство государства и церкви.

Такъ какъ, затѣмъ, университетъ есть имманентная часть государства, ибо наука занимаетъ всю область человѣческой жизни, и теологическій факультетъ немыслимъ отдѣльнымъ отъ университета, теологія же только посредственно вытекаетъ изъ жизнедѣятельности церкви,— то государству принадлежитъ не только административное управленіе университетомъ, законодательное опредѣленіе его жизни, но и право пресѣкать всякое слово преступленія противъ церкви, когда оно поднимается даже среди нѣдръ научнаго міра: каждое злодѣяніе противъ церкви есть вмѣстѣ съ тѣмъ и враждебное нападеніе на государство, которое возрождено къ живому божественному порядку и имѣетъ христіанство основнымъ предположеніемъ своей жизни. Всякое непосредственное противорѣчіе Слову Божію и есть подобное злодѣяніе; порядокъ въ государствѣ не можетъ терпѣть, чтобы ученый, пришедшій къ призванію ложью слова Господа жизни, продолжалъ свою дѣятельность тамъ, гдѣ приготовлено поле для приведенія грядущихъ поколѣній въ царство вѣчной Истины. Такимъ путемъ жизнь университета въ христіанскомъ государствѣ всегда будетъ въ единствѣ съ сознаніемъ

---

[1]) ib. стр. 468—469.
[2]) ib стр 473—486.

церкви. Что же касается возможности нарушенія свободы науки во имя этого единства, то возможность такого злоупотребленія власти лежитъ во всѣхъ жизненныхъ отношеніяхъ, и здѣсь нѣтъ иного спасенія, какъ въ силѣ истины, которая предастъ позору всякое человѣческое дѣяніе злобы и невѣжества. Для римско-католической церкви авторъ полагаетъ возможнымъ установить особые теологическіе факультеты подъ ея надзоромъ; государство обязано удалять съ этого факультета преподавателей, осужденныхъ этой церковью, но, конечно, оно всегда можетъ предоставить имъ другую почву для развитія ихъ ученій (напр. другіе факультеты); такъ и въ римской церкви можетъ получить значеніе вѣчный законъ христіанской свободы въ противность присущему ей духу рабства.

Вышесказаннымъ исчерпываются основные пункты теорій христіанскаго государства Клее; переходимъ теперь къ ученію Дикгофа, бывшаго, подобно Клее, представителемъ строго-евангелической точки зрѣнія.

Дикгофъ въ своемъ очеркѣ отношеній государства къ церкви исходитъ также изъ понятія христіанскаго государства.

Признавая вполнѣ [1]), что государство принадлежитъ къ такому роду естественнаго человѣческаго общежитія, которое существовало внѣ и передъ появленіемъ христіанства и по природѣ и сущности было уже дано относительно христіанства,—авторъ, однако, устанавливаетъ необходимую связь между понятіемъ государства и христіанства. Въ этомъ отношеніи онъ разсуждаетъ слѣдующимъ образомъ.

Надо различать [2]), говоритъ онъ, установленную Богомъ въ актѣ творенія „сущность“ естественнаго общежитія и естественную „волю“ людей, съ которой они живутъ въ этомъ общежитіи; благодаря свободѣ послѣдней всегда возможна противоположность между самымъ существомъ той или другой формы общежитія и ея проявленіемъ въ дѣйствительности; человѣкъ составляетъ себѣ понятіе о природѣ того или другаго отношенія не непосредственно, а при помощи процесса познаванія; и уже отъ нравственнаго отношенія человѣка къ этому понятію зависитъ реальное проявленіе его въ дѣйствительности: такимъ образомъ проявленія естественнаго общежитія обусловлены прежде всего тѣмъ понятіемъ, которое человѣкъ о нихъ составитъ и затѣмъ тѣмъ отношеніемъ, которое онъ установитъ въ дѣйствительности сообразно этому понятію; отсюда вполнѣ понятна разница между чисто природными явленіями, которыя совершаются согласно непреложнымъ законамъ природы, и нравственными явленіями человѣческаго общежитія, которыя зависятъ отъ свободнаго отношенія къ нимъ человѣка. Для познанія сущности нравственныхъ явленій человѣкъ обладаетъ нѣкоторыми данными, запечатлѣнными въ его сердцѣ въ видѣ „неписаннаго закона“, но это сознаніе нравственнаго закона въ человѣкѣ затемнено грѣхомъ и свѣтитъ въ душѣ падшаго какъ неясный и невѣрный свѣтъ; оно

[1]) Staat und Kirche. Principielle Betrachtungen über das Verhältniss beider zu ein-ander aus dem Gesichtspunkte des christlichen Staates v. Dr. August Wilhelm Dieckhoff. Leipz 1872, стр. 4.
[2]) ib. стр. 5—11.

складывается въ предразсудки и неосновательныя мнѣнія и извращается нечистыми стремленіями грѣховной воли; только божественное Откровеніе можетъ въ этомъ отношеніи помочь человѣку и дать ему познаніе истинной сущности нравственныхъ явленій; только оно устанавливаетъ нравственный законъ въ истинѣ и даетъ истинный свѣтъ человѣку.

Въ основѣ [1]) государства, какъ одного изъ проявленій человѣческаго общежитія, заложены также нравственные законы, отъ правильнаго познанія которыхъ зависитъ и его благосостояніе и правильное разрѣшеніе его коренныхъ задачъ. И здѣсь необходимо найти истинное понятіе его, необходимо познать его сущность и заложенныя въ ней задачи; это познаніе не выростаетъ непосредственно изъ самого государства, а уясняется постепенно ходомъ историческаго развитія и различными политическими теоріями, которыя стремятся къ пониманію его. Но выработанное наукой до настоящаго времени представленіе о сущности государства, о его правовыхъ задачахъ, о его территоріальныхъ границахъ, о верховной власти, повиновеніи подданныхъ и государственномъ принужденіи—все это не даетъ никакого положительнаго содержанія и можетъ быть одинаково примѣнено и къ коммунистическому идеалу соціалистовъ. Между тѣмъ государство въ своемъ законодательствѣ и управленіи постоянно сталкивается съ задачами нравственнаго характера, которыхъ правильное разрѣшеніе возможно только при знаніи и своей нравственной сущности и моральной стороны окружающихъ явленій; только тогда право будетъ истиннымъ правомъ, когда оно будетъ совпадать съ естественнымъ правомъ, заложеннымъ въ истинномъ понятіи вещей; но истинную сущность брака выяснило только христіанство, а слѣдовательно и совершенное брачное право возможно только на этой основѣ; только христіанство можетъ опредѣлить сущность преступленія и грѣха, только оно въ силахъ уничтожить рабство и принести разрѣшеніе столь жгучаго нынѣ соціальнаго вопроса. Однимъ словомъ вездѣ въ основѣ государственной дѣятельности лежатъ этическія понятія и сужденія, которыхъ истинная сущность дана только въ словѣ Божіемъ. Понятно отсюда, что разрѣшеніе всѣхъ этихъ задачъ и уясненіе собственной сущности возможно для государства только на основахъ христіанства; т. е. другими словами тогда, когда оно станетъ „христіанскимъ" государствомъ. Итакъ христіанское государство основано съ одной стороны на его общей нравственной природѣ, съ другой же на необходимости Откровенія для истиннаго осуществленія его нравственныхъ задачъ. Только такое государство можно считать совершеннымъ.

Наличность [2]) христіанскаго государства, однако, не обусловливается принадлежностью всего народонаселенія или большинства его къ христіанской религіи, хотя оно и не можетъ существовать безъ вѣры христіанъ, безъ церкви и ея живой силы въ народѣ; въ самомъ существѣ государства

---

[1]) ib. стр. 11—15, 16.
[2]) ib. стр. 18—19.

лежитъ объективная, независящая отъ нравственнаго положенія единицъ, сила государственнаго право-порядка сообразно тому, какъ оно образуется подъ вліяніемъ христіанства; это же создавшееся подъ вліяніемъ христіанскаго ученія право государства осуществляется при помощи присущихъ государству средствъ принужденія даже относительно тѣхъ, кто добровольно не оказываетъ послушанія; такимъ образомъ государство, поддерживая свой правовой порядокъ, въ коемъ отразился законъ и право Бога, вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ сильное свидѣтельство въ пользу закона Божія, дѣлается весьма дѣйствительнымъ воспитателемъ во Христѣ. Но государство не должно замѣнять собою свободной дѣятельности отдѣльныхъ лицъ и церкви въ дѣятельности только имъ свойственной; область такъ называемой внутренней миссіи государство не должно брать на себя.

Подобно тому [1]), какъ признаніе истины христіанства влечетъ за собою и признаніе началъ божескаго права, точно также оно отражается и на отношеніяхъ, которыя государство устанавливаетъ къ церкви. Государство, столь тѣсно обусловленное въ своемъ существованіи религіозной нравственностью, необходимо должно примѣнить свою заботу, попеченіе и защиту къ религіозной жизни народа; но только истинная религія, основанная на Откровеніи, имѣетъ крѣпость сама по себѣ и можетъ удѣлять спасительную силу для нравственнаго сознанія; только христіанская религія въ отличіе отъ не-христіанскихъ, только истинное христіанство, въ отличіе отъ другихъ исповѣданій, можетъ служить основой для истинной дѣятельности государства; отсюда ясно, что это послѣднее должно имѣть попеченіе только объ истинной религіи, объ истинномъ христіанствѣ, а слѣдовательно и объ истинной церкви. Само собою разумѣется, что это попеченіе не должно переходить опредѣленныхъ границъ, государство не можетъ брать на себя тѣ задачи, которыя словомъ Божіимъ предоставлены церкви; государственными средствами принужденія нельзя доставить христіанской истинѣ и истинной церкви ни признанія, ни утвержденія; внѣ этихъ границъ его дѣятельность можетъ быть только произвольной, противорѣчащей заповѣди Божіей. Но съ другой стороны государство не можетъ и отказаться отъ содѣйствія церкви и ея учрежденіямъ; церковь покоится на божественномъ правѣ, которое принадлежитъ ей независимо отъ государства и установлено божественнымъ Откровеніемъ. Однѣ и тѣ же божественныя заповѣди обязательны для людей не только въ ихъ частной жизни, но и государственной дѣятельности; государство, стоящее на почвѣ христіанской истины, въ послушаніи волѣ Божіей и божественному праву церкви устанавливаетъ обезпечивающее ее государственное право и предоставляетъ ей свободное поле дѣятельности въ такъ называемыхъ „смѣшанныхъ“ дѣлахъ (гдѣ необходимо встрѣчаются государство и церковь; таковы напримѣръ бракъ и публичное образованіе). Но въ отношеніяхъ государства къ церкви [2]) выступаетъ необходимое разли-

[1]) ib. стр. 21—22, 27, 23—24.
[2]) ib. стр. 30—33.

ченіе между римско-католической и евангелической церковью; первая требуетъ подчиненія государства и его верховной власти римской церкви: она полагаетъ, что всѣ крещеные находятся подъ ея духовной властью, и добивается, чтобъ государство силою привело всѣхъ христіанъ къ повиновенію папѣ Эти тенденціи Рима дѣлаютъ невозможнымъ правильное разрѣшеніе вопроса о взаимныхъ отношеніяхъ государства и церкви; католическимъ государствамъ, проводящимъ въ жизни начала вѣротерпимости, остается только стать въ полную противоположность со своей церковью, отрѣшиться отъ ея предписаній въ своей государственной дѣятельности; евангелическая церковь, напротивъ, не только признаетъ полную самостоятельность свѣтской власти относительно духовной, но и само отказывается отъ всякаго примѣненія государственнаго принужденія во всѣхъ дѣлахъ, гдѣ бы это противорѣчило началу свободы вѣры и богопочитанія. Государство послушное принципамъ евангелическаго вѣроученія не уничтожаетъ уклоняющихся отъ него исповѣданій, но, признавая, что и въ заблуждающихся церквахъ содержится христіанство, почитаетъ ихъ какъ „церкви" и охраняетъ ихъ права. Только христіанское и въ особенности евангелическое государство можетъ превозмочь трудности, представляемыя различіемъ исповѣданій.

Христіанское государство[1]), далѣе, обязано уважать основанную на сущности религіи и вѣры свободу совѣсти и религіи своихъ подданныхъ, которая, конечно, не безгранична и не можетъ быть отождествляема съ распущенностью абсолютнаго произвола: государство не можетъ терпѣть ни одного соединенія, которое бы подъ титуломъ религіознаго общества посягало на основы всякой морали. Однако принципъ христіанской терпимости отнюдь не требуетъ и равнаго отношенія государства ко всѣмъ признаннымъ имъ и допущеннымъ религіознымъ обществамъ. Справедливость требуетъ, чтобы каждый получилъ свое, насколько это соединимо съ представляемой государствомъ истиной; принципъ справедливости не есть принципъ абсолютнаго равенства.

Переходимъ теперь къ смѣшаннымъ дѣламъ[2]), которыя по самому существу своему принадлежатъ и къ области государства, и къ области церкви. Въ этихъ дѣлахъ въ особенности необходимо взаимодѣйствіе духовной и свѣтской власти. Возможенъ, конечно, случай, что государство усвоитъ себѣ индифферентный взглядъ на христіанскія требованія и отречется въ смѣшанныхъ дѣлахъ отъ христіанской политики; тогда возможны, въ свою очередь, два исхода: или оно предоставитъ эти дѣла автономному завѣдыванію церкви, что означало бы отреченіе государства отъ части своей власти и подчиненіе чужой ему силѣ, или же, что чаще бываетъ, государство, отвергая христіанское содержаніе данныхъ отношеній, захочетъ тѣмъ не менѣе распространить на нихъ и усилить свое вліяніе, но тогда госу-

---

[1]) ib. стр. 27—29.
[2]) ib. стр. 39—40.

дарство станетъ уже само „противуцерковью“ и необходимо вступитъ въ борьбу съ истинной христіанской церковью. Такимъ образомъ именно въ смѣшанныхъ дѣлахъ, въ которыхъ государство и церковь могутъ или дѣйствовать согласно, или бороться другъ съ другомъ, и выступаетъ со всей очевидностью необходимость и значеніе положительнаго союза между государствомъ и церковью.

Изъ подобныхъ предметовъ смѣшанной компетенціи остановимся прежде всего на бракѣ. Бракъ [1]) подобно тому какъ и государство есть естественный порядокъ человѣческаго общежитія и, какъ таковой, отличается вмѣстѣ и нравственнымъ характеромъ, т. е. въ своей формѣ зависитъ отъ отношенія къ нему людей; какъ и всякое другое нравственное явленіе и бракъ зависитъ отъ того понятія, которое о немъ составляютъ люди, какъ они понимаютъ его сущность. По понятіе истинной сущности брака не доступно для человѣка безъ помощи божественнаго Откровенія: только этимъ путемъ можно открыть моногамическій характеръ брака и его нерасторжимость; къ браку въ полной мѣрѣ можно примѣнить положеніе объ общемъ отношеніи государства и церкви въ смѣшанныхъ дѣлахъ; и здѣсь государство свою дѣятельность соединяетъ съ церковью, а церковь развиваетъ свою дѣятельность на основахъ христіанской истины въ убѣжденіи, что ея дѣятельность вполнѣ соотвѣтствуетъ и государственнымъ цѣлямъ.

Не менѣе важнымъ [2]) представляется совмѣстная дѣятельность государства и церкви въ дѣлѣ публичнаго въ особенности народнаго образованія Народная школа не только даетъ извѣстныя знанія, но главнымъ образомъ воспитываетъ „цѣлаго человѣка“, церковь же имѣетъ своей основной задачей „пойти и научить“ всѣ народы христіанской вѣрѣ; она имѣетъ на это божественную заповѣдь; но и государство не можетъ остаться равнодушнымъ къ воспитанію своихъ будущихъ гражданъ; оно также должно заботиться о достаточной ихъ подготовкѣ для будущей дѣятельности; но церковь въ своихъ школьныхъ задачахъ уже заключаетъ большинство насущныхъ требованій гражданскаго подготовки, трудно себѣ даже представить такія задачи гражданскаго воспитанія, которыхъ бы государство не достигало, поддерживая низшую церковную школу. Церковная народная школа есть общее правило для христіанскаго государства Согласно этому требованію [3]). не преподаваніе закона Божія должно быть поставлено въ народной школѣ рядомъ съ другими предметами, но вся школа должна быть отдана подъ руководство церкви, которая имѣетъ на то Богомъ данное право; не по уполномочію государства какъ государственные чиновники, должны завѣдывать школой духовныя лица, но какъ служители церкви; не государству противопоставленному церкви принадлежитъ надзоръ за школой, но государству въ союзѣ съ церковью. Только церковь имѣетъ необходимый авторитетъ для религіозна-

[1]) ib. стр. 6—8. 24.
[2]) ib. стр. 24—25.
[3]) ib. стр. 50—52.

го воспитанія народа; только церковь обладаетъ всѣми потребными для того средствами; только она по своему собственному праву осуществляетъ руководство и надзоръ за религіозной стороной народнаго обученія. Государство должно, поэтому, не отдѣльныхъ духовныхъ лицъ призывать къ участію школьнаго надзора, но допустить церковь, какъ таковую, къ завѣдыванію народной школой. Только такимъ путемъ возможно сохранить христіанскій характеръ за школой, обосновать народное воспитаніе на христіанской основѣ, а религію сдѣлать душою, проникающей всѣ отправленія школы.

На этомъ мы закончимъ изложеніе христіанской теоріи Дикгофа, вызванной главнымъ образомъ обсужденіемъ прусскаго школьнаго дѣла, этимъ поводомъ объясняется отчасти и неполное развитіе авторомъ его ученія о христіанскомъ государствѣ. Слѣдующимъ литературнымъ представителемъ евангелической теоріи „христіанскаго государства" является Г. фонъ Мюлеръ (H. v. Mühler), бывшій прусскій министръ; онъ построилъ цѣлую юридико-философскую систему согласно евангелическимъ принципамъ. Въ этомъ сочиненіи, однако, мы найдемъ весьма немного философскихъ разсужденій, но церковно-политическій отдѣлъ его очень интересенъ. Авторъ исходитъ изъ мысли [1], что общежитіе людей, связанныхъ между собою въ одно большое цѣлое, основано въ первоначальномъ планѣ Божіемъ; въ лицѣ перваго человѣка былъ поставленъ Богомъ высшій правитель, законодатель, судья, царь, священникъ и учитель происходящаго отъ него человѣческаго рода и его царствованіе надъ дѣтьми и внуками, проявляющееся въ свободѣ любви и повиновенія, было на землѣ отраженіемъ царства Божія на небѣ. Послѣ грѣхопаденія второй Адамъ возстановилъ погибшее было царство Божіе на землѣ и соединилъ въ себѣ въ духѣ и истинѣ призваніе царя, первосвященника и пророка; онъ сталъ главою тѣла, въ которомъ члены—всѣ за нимъ идущіе; и хотя это царство и не отъ міра сего, однако оно находится въ міру и имѣетъ задачей его проникнуть, какъ соль—кушаніе, какъ закваска—тѣсто; идея царства Божія,—абсолютна; и если призваніемъ христіанской церкви является проповѣдь царства Божія, его расширеніе и укрѣпленіе посредствомъ таинствъ и слова, (почему церковь и обладаетъ независимымъ отъ государства существованіемъ и значеніемъ, подчиняясь однако его законамъ въ своемъ внѣшнемъ проявленіи), то задачей государства становится познаваемое внѣшнимъ образомъ, осуществляемое ступень за ступенью, водвореніе царства Божія въ видимомъ мірѣ. Назначеніе отдѣльной личности такимъ образомъ ничѣмъ не отлично отъ назначенія общественнаго цѣлаго; только въ послѣднемъ случаѣ оно дѣйствуетъ настолько же съ большей силою въ сторону добра или зла, насколько соединеніе тѣлесныхъ силъ многихъ порождаетъ болѣе могучую общую силу, нежели единица. Государство же не есть простой механизмъ,

---

[1]) Grundlinien einer Philosophie des Staates und Rechtslehre nach evangelischen Principien von H. v. Muhler, Berlin, 1873. Стр. 125—127, 19—20, 129—131.

но живое органическое цѣлое, не влекомое слѣпой естественной потребностью, но управляемое Духомъ Божіимъ въ свободѣ и призванное къ содѣйствію въ осуществленіи Его воли и Его плановъ. Государство есть личность въ полномъ этическомъ смыслѣ этого слова. Какъ отдѣльная личность, такъ и государство одинаково не могутъ придти къ различію добра и зла безъ помощи религіи, отсюда тотъ историческій фактъ, что всѣ государства древности и среднихъ вѣковъ стояли на религіозной основѣ; государство новаго времени не можетъ стать инымъ; оно можетъ быть только христіанскимъ.

Изъ общаго понятія государства[1], какъ этической личности, вытекаетъ его цѣль и задачи, средства же для достиженія ихъ опредѣляются его внѣшней природой: итакъ прежде всего христіанское государство обязано помочь церкви въ цѣляхъ проповѣди божественнаго ученія; доставляя для этого нужныя средства непосредственно или при помощи гражданъ, государство отнюдь не должно употреблять для этихъ цѣлей силы и принужденія; мечъ, врученный Богомъ свѣтской власти, здѣсь дѣйствуетъ только въ защиту и помощь церкви; во-вторыхъ, само государство, будучи формально абсолютнымъ законодателемъ своей жизни, не подчиняясь никакому чуждому авторитету (напр. церкви), тѣмъ не менѣе связано по содержанію своихъ нормъ божественнымъ закономъ и порядкомъ. Такъ задачи христіанскаго государства распадаются на два отдѣла: во-первыхъ, его попеченіе о церкви, во-вторыхъ, проведеніе христіанскихъ принциповъ въ государственную жизнь; остановимся прежде всего на первомъ.

Будучи связано съ церковью общностью стремленія къ царству Божію, государство[2]) поддерживаетъ христіанскую церковь безъ различія вѣроисповѣданій: оно встрѣчаетъ съ одинаковымъ уваженіемъ ученіе и учрежденіе различныхъ церквей, и строго охраняя свою собственную свободу и самостоятельность, охотно поддерживаетъ церкви и исповѣданія въ выполненіи ими ихъ спеціальныхъ задачъ. Отношеніе церкви къ государству основывается на той службѣ, на томъ призваніи, которое она выполняетъ въ государствѣ; какъ мы видѣли выше, государство „въ цѣломъ“ должно осуществить царство Божіе на землѣ, такъ какъ „подобіе Божіе“ носитъ въ себѣ не только каждый отдѣльный человѣкъ, но и великое единство государства; церковь служитъ этой цѣли, принимая на себя только проповѣдь евангелія и наше возрожденіе къ спасенію; такимъ образомъ она не непосредственно устанавливаетъ на землѣ царство Божіе, но въ союзѣ съ государствомъ; выполняя же частную задачу, она является вполнѣ естественно только частью государства, хотя бы и лучшей частью его; насколько важенъ и значителенъ самый образъ церкви въ цѣломъ, настолько же въ общемъ подчинены формы устройства отдѣльныхъ церквей вліянію государства. Государство же должно жизнь и существо церкви съ готовностью

---

[1]) ib. стр. 147.
[2]) ib. стр. 268—272.

принять въ себя, чтобы быть проникнутымъ ею. Римско-католическая церковь стоитъ въ противорѣчіи съ этими принципами; она сама стремится къ мірскому господству и хочетъ быть царицей надъ царями; она промѣняла вѣчное на конечное, а небесное на земное; ея члены—не свободные люди, но рабы; а Духъ Святой сталъ собственностью ея іерархіи. Евангелическая церковь, по мнѣнію автора, держится въ этомъ отношеніи болѣе правильныхъ взглядовъ, хотя она болѣе похожа на стадо безъ пастыря; за то она держитъ открытыми для всѣхъ двери въ храмъ Божій и болѣе богата духовными благами, нежели земной властью и богатствомъ. Отношенія между католической и евангелической церковью, подобно отношеніямъ между ложью и истиной—непримиримы; но борьба между ними должна вестись исключительно духовнымъ орудіемъ, государственное принужденіе здѣсь невозможно.

Въ частности[1]) государство совершенно не касается церковнаго вѣроученія, которое предоставляется полной самодѣятельности церкви, только при какихъ либо существенныхъ догматическихъ измѣненіяхъ и нововведеніяхъ государство должно изслѣдовать, согласна ли новая догма съ законами и нравственнымъ порядкомъ страны, въ этомъ отношеніи христіанское правительство руководствуется только яснымъ непосредственнымъ смысломъ новыхъ положеній и, не вступая въ догматическое препирательство съ церковью, довольствуется лишь отрицательнымъ правомъ запрещенія противузаконныхъ и безнравственныхъ ученій. Относительно внутренняго управленія[2]) церкви государство, кромѣ вышеуказаннаго отрицательнаго права, имѣетъ право получать увѣдомленіе какъ о новыхъ назначеніяхъ на церковныя должности, такъ и о всѣхъ церковныхъ предписаніяхъ и распорядкахъ; само же церковное управленіе вполнѣ самостоятельно и авторитетно; въ дѣлѣ церковнаго устройства[3]) всякое измѣненіе или новое установленіе принадлежитъ вполнѣ законнымъ органамъ церкви; государство только тогда и постольку имѣетъ право на положительное содѣйствіе въ этой области, по скольку идетъ рѣчь или объ удѣленіи государственныхъ правъ и привиллегій новымъ органамъ церкви, или о снабженіи ихъ средствами государственнаго принужденія, или объ ихъ имущественномъ обезпеченіи со стороны казны; таковаго же участія свѣтской власти требуютъ и церковныя реформы въ смѣшанныхъ областяхъ гражданско-церковной жизни, (бракъ, клятва etc.); внѣ перечисленныхъ случаевъ государство имѣетъ только право „знать" все о порядкѣ церковнаго устройства и „пресѣкать" все недозволенное законами и нравственностью; въ дѣлѣ поддержанія церковной дисциплины и мѣръ взысканія государство придерживается тѣхъ же началъ; оно требуетъ лишь, чтобы церковная дисциплина осуществлялась въ упорядоченныхъ формахъ и на основаніи ясно формулированныхъ

---

[1]) ib. стр. 273.
[2]) ib. стр. 274.
[3]) ib. стр. 274—275, 278—279.

положеній, такой абсолютной іерархической власти непогрѣшимаго лица, которое установлено въ римской церкви послѣ 18 іюля 1870 года—государство допустить не можетъ. Такимъ образомъ, какъ можно видѣть изъ вышеизложеннаго, признанныя церкви пользуются въ государствѣ всѣми правами публично признанныхъ корпорацій; это положеніе, однако, авторъ присваиваетъ не только двумъ главнѣйшимъ исповѣданіямъ, но и болѣе мелкимъ религіознымъ обществамъ. Существующія[1]) въ государствѣ христіанскія религіозныя общества должны пользоваться всѣми правами корпорацій; со стороны государства должно быть признано за ними освобожденіе отъ налоговъ и податей; ихъ церковныя дѣйствія должны имѣть гражданское значеніе, (напр. бракосочетаніе); они не могутъ только требовать отъ государства денежныхъ вспомоществованій, такъ какъ не имѣютъ на то историческаго права главныхъ церквей; еврейскимъ общинамъ также должны быть даны права корпорацій.

Отношеніе государства къ религіознымъ обществамъ[2]), какъ къ публично признаннымъ и поддерживаемымъ корпораціямъ, влечетъ за собою, какъ необходимое слѣдствіе и свободу выхода членовъ изъ состава этихъ корпорацій; если въ нѣкоторыхъ случаяхъ это и можетъ повести къ неудобствамъ и затрудненіямъ, то ихъ легче перенести, и меньше они причинятъ ущерба общему благополучію, нежели, если государственное законодательство само внесетъ во внутреннее устройство церквей своевольство и распущенность: отказывая церкви въ безусловномъ подчиненіи ея членовъ, государство устанавливаетъ коррективъ церковной дисциплины въ полной свободѣ членовъ церкви покидать ея рамки; только путемъ упорядоченной свободы личности, церкви и государства возможно устраненіе конфликтовъ, возникающихъ на церковной почвѣ.

Религіозная свобода [3]) личности получаетъ свое естественное ограниченіе въ христіанскомъ призваніи государства; христіанское государство не должно терпѣть въ своей средѣ идолопоклонства, и если для закона неуловимы скрытыя въ духѣ идолослуженія: служеніе Маммону, служеніе тѣлу, матеріализмъ, то грубое идолослуженіе должно быть запрещено; если же по этому предмету не существуетъ законодательныхъ постановленій, то полиція должна смотрѣть, на сколько возможно, за недопущеніемъ нечестивыхъ собраній и тѣмъ пополнить пробѣлъ законодательства. Даже если цѣлый языческій народъ подпадетъ подъ власть христіанскаго государства, то и тогда языческая сущность не должна быть признана закономъ, язычеству должно подсѣчь корни, и по мѣрѣ усиленія власти и храмы и идолослуженіе должны быть запрещены; христіанство и идолопоклонство не могутъ существовать рядомъ: за этимъ исключеніемъ свобода совѣсти, свобода исповѣданія и свобода богослуженія должна быть допущена для всѣхъ вѣрующихъ въ личнаго Бога; точно также должна быть установлена и полная незави-

---

[1]) ib. стр. 286—287.
[2]) ib. стр. 287—289.
[3]) ib. стр. 152—153, 249—251.

симость гражданскихъ и политическихъ правъ лица отъ его вѣроисповѣданія; всякое лицо, несущее всѣ государственныя повинности, должно пользоваться и всѣми государственными правами, должно быть допущено ко всѣмъ государственнымъ должностямъ; только для преподавательскихъ должностей необходимо сдѣлать исключеніе, христіанское государство не можетъ допустить нехристіанъ къ занятію каѳедръ, связанныхъ съ основными воззрѣніями или богослуженіемъ христіанской церкви; нехристіанамъ предоставляется только преподаваніе математики, естественныхъ наукъ и техническихъ знаній.

Второй отдѣлъ выводовъ изъ христіанскаго принципа составляетъ у Ф. Мюллера примѣненіе этого начала къ государственной жизни [1]); для осуществленія царства Божія на землѣ государство должно обладать соотвѣтственной организаціей; для государства, какъ для живого организма, необходимъ глава, который приводитъ его къ духовному единству воли, къ единому порядку и объединенію общей силы; христіанское же государство не только должно имѣть вообще верховную власть, какъ объединяющее начало. но должно обладать въ лицѣ монарха живымъ ея воплощеніемъ: „если христіанское государство должно быть видимымъ отраженіемъ царства Божія, вновь учрежденнаго Христомъ въ Духѣ, и является земной школой и ступенью къ царству Божію, то оно нуждается при своей ограниченности для процесса осуществленія его въ жизни—въ видимомъ конечномъ главѣ подобно тому, какъ въ настоящее время еще скрытое невидимое царство Божіе имѣетъ въ Христѣ невидимаго главу." Отсюда слѣдуетъ, «что царство есть единственная форма верховной власти, соотвѣтствующая божественному порядку. Ту же мысль [2]) подтверждаетъ далѣе авторъ и ссылками на св. Писаніе. Первоначальная теократія, которая была до Христа, перестала существовать послѣ Его пришествія, такъ какъ Благодать, бывшая дотолѣ достояніемъ немногихъ властвующихъ, стала доступна всѣмъ вѣрующимъ; цари и власти стали слугами Божіими; само правленіе стало совершаться по заповѣдямъ Христа, что является основнымъ признакомъ христіанскаго государства. Итакъ, монархія, проникнутая христіанскими началами, таковъ идеалъ ф. Мюллера, конституціонная ея форма также содѣйствуетъ ея конечной цѣли, какъ и абсолютная, центръ тяжести здѣсь лежитъ только въ видимомъ воплощеніи верховной власти, которая должна быть главной носительницей христіанской идеи: только монархія [3]) можетъ быть истиннымъ христіанскимъ государствомъ; ученіе о народномъ суверенитетѣ есть ученіе ложное, ибо въ немъ народъ и его воля есть послѣдній, высшій и единственный источникъ всѣхъ правъ, это ученіе покоится на положеніи: „гласъ народа—гласъ Божій" и такимъ образомъ

---

[1]) ib. стр. 193—198, 150—151.

[2]) ib. стр. 204—205.

[3]) Въ пользу монархіи и ея преимущества передъ другими формами правленія авторъ приводитъ еще другія чисто политическія соображенія; мы на нихъ останавливаться не будемъ: они не относятся къ нашей задачѣ; см. ib. стр .200—203.

смѣшиваетъ Божіе съ человѣческимъ и на мѣсто личнаго живаго Бога ставитъ пантеистическое міровоззрѣніе; это ученіе несовмѣстимо съ христіанскимъ пониманіемъ государства.

Для достиженія своихъ задачъ [1]) христіанское государство имѣетъ, далѣе, неотчуждаемыя основы въ св. Писаніи, а именно въ десяти заповѣдяхъ; по ученію всѣхъ христіанскихъ религіозныхъ сторонъ десять заповѣдей представляютъ собой не только преходящее законодательство, данное еврейскому народу, но составляютъ для всѣхъ временъ основныя положенія всякаго публичнаго порядка, непосредственно установленнаго и пешедшаго отъ Бога, такъ что никакая человѣческая мудрость или глупость не могутъ не измѣнить ихъ, ни поколебать. Такъ первая заповѣдь необходимо требуетъ искорененія идолопоклонства въ предѣлахъ государства. Вторая требуетъ причисленія къ уголовнымъ правонарушеніямъ всякаго оскорбленія имени Божія. Третья обязываетъ государство къ публичному празднованію воскресенія и важнѣйшихъ христіанскихъ праздниковъ; по этимъ днямъ государство не только должно, насколько возможно, сокращать свою дѣятельность, но и содѣйствовать безъ мѣръ принужденія общенародному почитанію этихъ дней; можетъ быть также предоставлено евреямъ праздновать ихъ священные дни, что, однако, нисколько не предполагаетъ публичнаго признанія еврейской религіи: въ мѣстахъ же, гдѣ собирается много иностранцевъ различныхъ исповѣданій, имъ всѣмъ по возможности должна быть гарантирована святость ихъ праздниковъ освобожденіемъ ихъ отъ различныхъ обязательныхъ работъ и дѣйствій; только за новыми религіозными обществами не признаетъ авторъ государственныхъ льготъ для празднованія въ особые дни священныхъ событій; здѣсь, думаетъ авторъ, нѣтъ никакихъ гарантій въ томъ, что новыя общины не потребуютъ для празднованія тѣ дни, которые по нравственнымъ и политическимъ мотивамъ не могутъ быть уступлены государствомъ; праздники сектантовъ не могутъ быть основаны на третьей заповѣди. Согласно четвертой заповѣди устанавливается вообще освященіе всякаго авторитета и въ частности семейной власти. Слѣдующія заповѣди, за исключеніемъ двухъ послѣднихъ, обосновываютъ защиту личности, брака, семьи, собственности и чести; онѣ служатъ основнымъ закономъ общественной жизни; шестая заповѣдь, однако, отнюдь не лишаетъ государство права „убивать“, когда это необходимо для спасенія общества: святость брака должна быть защищаема государствомъ по религіознымъ мотивамъ; нарушеніе супружеской вѣрности по жалобѣ оскорбленнаго супруга должно быть наказано, какъ уголовное правонарушеніе. Двѣ послѣднія заповѣди носятъ болѣе характеръ нравственныхъ предписаній, нежели юридическихъ нормъ, и потому выполняются государствомъ только «посредственно», въ видѣ поддержки такихъ органовъ нравственнаго сознанія, какъ, напр. церкви; также относится государство и къ заповѣдямъ Христа о любви къ ближнему и къ Богу.

---

[1]) ib. стр. 151—163.

Изъ христіанскихъ задачъ государства авторъ выводитъ и всѣ отрасли государственной дѣятельности; для насъ въ особенности важны выводы автора относительно брачнаго законодательства, школъ и попеченія о бѣдныхъ.

Относительно брака [1]), замѣчаетъ ф. Мюллеръ: „бракъ находитъ свою истину только во Христѣ", только тогда, когда мущина и женщина предаются цѣликомъ Христу и въ Немъ снова находятъ себя, можетъ ихъ тѣлесное общеніе и единство стать совершеннымъ единствомъ и общеніемъ въ духѣ; изъ христіанскаго воззрѣнія на бракъ вытекаютъ его моногамическій характеръ, его недопустимось между родственниками и его нерасторжимость. Въ частности же христіанскій бракъ долженъ удовлетворять слѣдующимъ условіямъ: онъ долженъ быть заключенъ по взаимному свободному согласію жениха и невѣсты; оба брачущіеся должны быть христіанами; различіе христіанскихъ вѣроисповѣданій, хотя и влечетъ за собою нѣкоторыя неудобства для смѣшаннаго брака, но не служитъ препятствіемъ къ его заключенію; бракъ между христіанами и евреями долженъ быть запрещенъ, ибо „совершенный бракъ между лицами столь разнородныхъ и взаимно другъ друга исключающихъ убѣжденій, каковы христіанское и нехристіанское, заключаетъ въ себѣ внутреннюю невозможность", а потому и законодателемъ допущенъ быть не можетъ. Само собою разумѣется, что для нехристіанъ государство учреждаетъ особую форму брака; но отъ этого шага до введенія общаго гражданскаго брака еще очень далеко; бракъ для нехристіанъ долженъ также удовлетворять основнымъ требованіямъ христіанской нравственности: моногаміи, отсутствія близкаго родства и нерушимости брачнаго союза. Гражданскій бракъ въ христіанскомъ государствѣ недопустимъ; его обязательная форма низводитъ бракъ христіанъ и нехристіанъ до уровня простой гражданской сдѣлки и церковное вѣнчаніе обращаетъ въ безразличную для государства церемонію; факультативная форма гражданскаго брака, сохраняя за церковнымъ вѣнчаніемъ его юридическое значеніе, тѣмъ не менѣе предоставляетъ на волю сторонъ заключать бракъ въ гражданской или церковной формѣ и тѣмъ самымъ ставитъ субъективный произволъ надъ всякимъ общеобязательнымъ порядкомъ въ государствѣ и церкви. Въ гражданской формѣ брака выражается только отреченіе государства отъ одной изъ своихъ величайшихъ нравственныхъ и культурно-историческихъ задачъ; церковный бракъ, однако не должно дѣлать привилегіей только главныхъ признанныхъ церквей; вѣнчаніе, совершенное духовными лицами другихъ религіозныхъ обществъ, должно имѣть для членовъ этихъ обществъ всѣ послѣдствія законнаго бракосочетанія, если оно только не противно христіанской нравственности. Послѣднимъ требованіемъ для дѣйствительности формы бракосочетанія является необходимость его публичнаго констатированія и санкціонированія. Какъ мы уже видѣли выше, бракъ согласно своему понятію—нерасторжимъ, толь-

[1]) Ib. стр. 55—62, 63, 77—86.

ко смерть или грѣхъ могутъ разлучать супруговъ; согласно Писанію—для христіанъ кромѣ случаевъ прелюбодѣянія не можетъ быть допущено иныхъ основаній развода; для того, чтобъ разводъ въ этомъ случаѣ получилъ правовое значеніе для гражданской жизни, онъ нуждается въ публичномъ констатированіи факта и установленіи со стороны власти его юридическихъ послѣдствій. Церковь не можетъ производить развода; она только старается внести прощеніе и примиреніе въ распадающуюся семью; но разъ грѣхъ произошелъ, и оскорбленная сторона ищетъ развода, то бракъ уже не существуетъ, и государство принимаетъ дѣло въ свои руки. По мнѣнію ф. Мюллера государство не можетъ признать подсудности разводовъ духовнымъ судамъ, такъ какъ они должны имѣть именно юридическія послѣдствія въ области гражданскаго права. Относительно вторичнаго брака разведенныхъ не существуетъ единогласія между католической и евангелической церковью; первая не признаетъ развода совсѣмъ и, замѣняя разводъ въ случаяхъ нарушенія супружеской вѣрности отлученіемъ отъ стола и ложа,—этимъ самымъ исключаетъ возможность вторичнаго брака разлученныхъ; вторая допускаетъ разводъ, а слѣдовательно должна допустить и вторичный бракъ разведенныхъ; евангелическая церковь не признаетъ кромѣ того область брака подлежащей церковной догмѣ, но предоставляетъ полную свободу свѣтской власти въ дѣлѣ брачнаго законодательства и суда; отсюда же слѣдуетъ, что даже въ случаѣ недостатковъ дѣйствующихъ законовъ о бракѣ—евангелическое духовенство не можетъ отказаться отъ ихъ соблюденія и считать бракъ, уничтоженный свѣтской властью, еще существующимъ; по этимъ основаніямъ должно признать не правильными тѣ отказы во вторичномъ вѣнчаніи разведенныхъ, которые были сдѣланы нѣкоторыми проповѣдниками вопреки дѣйствующему закону; съ другой же стороны и брачное законодательство страны должно строго придерживаться церковныхъ ученій о бракѣ, чтобы не происходило конфликтовъ между закономъ и заповѣдями евангелія.

Относительно религіознаго строя семьи [1]) замѣтимъ только нижеслѣдующее; опредѣленіе религіи дѣтей, ихъ вѣроисповѣданія, принадлежитъ родителямъ и главнымъ образомъ отцу; по достиженіи достаточной зрѣлости дѣти сами свободно избираютъ себѣ религію; законъ запрещаетъ какой либо церкви связывать супруговъ при вѣнчаніи обѣщаніемъ относительно религіи возможнаго потомства. Первоначальное обученіе религіи лежитъ на обязанности родителей; въ дѣлѣ же дальнѣйшаго образованія имъ на помощь приходитъ государство со своей полицейской дѣятельностью въ широкомъ смыслѣ слова.

Понятіе „полиціи“ [2]) обозначаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и „отеческое попеченіе“ государства относительно всѣхъ областей общественнаго благополучія націи, относительно духовнаго и матеріальнаго ея блага; отсюда и воззрѣніе

---

[1]) Ib. стр. 88, 90, 91.
[2]) Ib. стр. 176, 177, 182—187, 277.

нѣмецкой націи на государя, какъ на отца страны, „отца отечества", и народное признаніе за нимъ права на „отеческое попеченіе" объ общемъ благѣ и народное довѣріе къ его заботамъ и руководству; естественно поэтому, что государство заботится не только о процвѣтаніи промышленности и торговли, но и духовномъ развитіи націи. Изъ „отеческой заботы" о просвѣщеніи вытекаетъ далѣе и особый характеръ дѣятельности государства на этомъ поприщѣ; во-первыхъ, дѣятельность эта является только вспомогательной, восполняющей воспитаніе родителей и опекуновъ; во-вторыхъ, требованія государства общеобязательны и выражаются въ школьномъ принужденіи тамъ, гдѣ ихъ не исполняютъ добровольно; въ-третьихъ, государство обязано учредить и содержать достаточное число учебныхъ заведеній; въ-четвертыхъ, государство въ силу своего отеческаго попеченія заботится не только о свѣтскомъ, но и религіозномъ образованіи народа; въ-пятыхъ, обезпечивая свободу совѣсти, государство предоставляетъ отдѣльнымъ вѣроисповѣданіямъ особыя школы или по крайней мѣрѣ отдѣльныхъ учителей закона Божія; въ-шестыхъ, государство завѣдуетъ школьнымъ законодательствомъ страны и слѣдитъ за тѣмъ, чтобы ничто непристойное, недозволенное или вредное не проскользнуло въ обученіе юношества, и чтобы вѣроисповѣдная рознь не дошла до рѣзкихъ проявленій въ школѣ; въ-седьмыхъ, государство, осуществляя свой надзоръ за школами, слѣдитъ за обученіемъ религіи въ школахъ и за самымъ содержаніемъ преподаванія закона Божія; въ-восьмыхъ, призываетъ къ содѣйствію въ этомъ дѣлѣ церковь, которая одна въ состояніи судить о способности учителя къ преподаванію этого предмета, о содержаніи и методахъ изложенія и гарантировать точное выполненіе предписанныхъ правилъ посредствомъ церковнаго надзора и экзаменовъ: мѣста инспекторовъ религіознаго обученія въ школахъ должны быть по преимуществу предоставлены духовнымъ лицамъ подлежащихъ исповѣданій. Всѣ эти правила могутъ быть цѣликомъ примѣнены къ попеченію государства о элементарныхъ школахъ. Среднія школы уже не допускаютъ школьнаго принужденія; здѣсь государство обязано обезпечить болѣе подготовленный учительскій персоралъ и посредствомъ стипендій дать возможность способнымъ бѣднякамъ продолжать свое ученіе: въ остальномъ оно дѣйствуетъ тѣмъ же способомъ какъ и въ элементарной школѣ. Университеты и другія высшія учебныя заведенія должны обладать для достиженія своихъ цѣлей свободой ученія и свободой преподаванія; этотъ принципъ оправданъ вѣками и не подлежитъ ограниченію; принужденіе студентовъ къ изученію религіозныхъ предметовъ противорѣчитъ и этому началу и началу свободы совѣсти; теологическіе факультеты должны быть поставлены подъ надзоръ и вліяніе церкви; существующія аномаліи въ этомъ отношеніи должны быть смягчены посредствомъ предоставленія церкви участія и въ дѣлѣ назначенія профессоровъ и надзора за ихъ чтеніемъ; экзамены кандидатовъ на духовныя должности и сужденіе о способностяхъ этихъ лицъ должны подлежать исключительно церкви; „veto" государства при назначеніи духовнаго лица также не можетъ

быть допущено (за исключеніемъ случаевъ назначенія иностранцевъ или лицъ гражданскн неспособныхъ къ занятію публичныхъ должностей).

Отеческое попеченіе государства [1]) еще нужнѣе въ области соціальныхъ вопросовъ и борьбы капитала съ трудомъ; здѣсь съ паденіемъ всякой нравственной связи между рабочимъ и предпринимателемъ водворилось господство одного только своекорыстнаго матеріальнаго интереса; духъ корысти и озлобленія все ростетъ въ тишинѣ и только время отъ времени вспыхиваетъ яркимъ пламенемъ тамъ и сямъ и въ неисчислимыхъ размѣрахъ пожираетъ деньги и силы, время и матеріалы, и даже при добромъ соглашеніи только увеличивается внутреннее озлобленіе и отчужденіе, здѣсь лежитъ одна изъ величайшихъ и важнѣйшихъ задачъ новаго времени—стать и въ этой области твердой ногой государственнаго „отеческаго попеченія" и образовать новый хозяйственный порядокъ путемъ возстановленія нравственной связи между теперь враждующими сторонами: для этого необходимо дать перевѣсъ въ хозяйственныхъ организаціяхъ знанію и разсудительности участниковъ работы, выросшихъ въ ней и созрѣвшихъ, нужно допущеніе извѣстной автономіи и самоуправленія въ области частныхъ предпріятій—строгое и исправное поддержаніе условленнаго порядка посредствомъ государственныхъ смѣшанныхъ промышленныхъ судовъ; однимъ словомъ, нужно подчиненіе эгоистическаго интереса высшей нравственной идеѣ, нужно дать работающимъ сознаніе ихъ участія въ служеніи общему благу; для этого же необходимо, чтобы рабочій получалъ не одну только плату, но по возможности и квартиру, и доступныя средства необходимаго питанія, заботу въ случаяхъ болѣзни, помощь въ особыхъ несчастіяхъ, обезпеченіе въ старости; такимъ только образомъ можетъ проявиться дѣйствительная любовь къ ближнему и соціальный вопросъ придетъ къ своему разрѣшенію. Путь этотъ дологъ, но за то вѣренъ.

Переходимъ теперь къ теоріи христіанскаго государства въ изложеніи Ф. Ю. Шталя, извѣстнаго государствовѣда и политическаго оратора, которому прусская конституція обязана своей 14-й статьей[2]).

Прежде всего[3]) этотъ авторъ отказывается опредѣлить понятіе христіанскаго государства въ двухъ словахъ, дать ему готовую сухую дефиницію, такъ какъ существо такого государства образуетъ не одно какое либо христіанское основоположеніе или христіанская добродѣтель въ приложеніи къ политическимъ установленіямъ, но все безконечное богатство христіанства, все то, что частью дальше, частью ближе къ христіанской религіи, частью необходимо заповѣдано ея духомъ, частью свободно имъ проникнуто, частью естественно произрастаетъ, частью является дѣломъ прав-

---

[1]) Ib. стр. 170—181.

[2]) Въ настоящемъ очеркѣ останавливаемся только на церковно-политическихъ сочиненіяхъ Шталя, оставляя пока въ сторонѣ его философскія и чисто политическія произведенія.

[3]) Der christliche Staat und sein Verhältniss zu Deismus und Iudenthum. v. Dr. Stahl, Berlin, 1847, стр. 8—9 Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche von Stahl, Berlin 1863, стр. 312—313.

ственнаго дѣянія—все это вмѣстѣ, какъ недѣлимое единство, опредѣляя дѣятельность государства, дѣлаетъ его христіанскимъ; христіанство здѣсь является, какъ жизненный принципъ, который проникая государство, какъ цѣлое, создаетъ изъ него великій цѣлостный типъ. Другими словами, желая христіанскаго государства, авторъ желаетъ христіанства, какъ государственной религіи, желаетъ, чтобы государство, его учрежденія и жизнь были проникнуты христіанской вѣрой и нравами и опредѣлялись ими, чтобы христіанство было высшей мѣрой и цѣлью его дѣятельности; отсюда вытекаетъ, что для христіанскаго государства опредѣляющими началами является съ одной стороны любовь къ людямъ, смягченіе нравовъ, гуманность, признаніе и образованіе законченной личности, ея свобода и самостоятельность, съ другой же истина христіанскаго Откровенія, святость Бога и заповѣдей Его, выполненіе божественныхъ завѣтовъ, строгость и чистота нравовъ. Въ частности же признаками христіанскаго государства должно считать христіанскій порядокъ брака и семьи, христіанскіе нравы и публичную благопристойность, защиту и поддержаніе христіанскаго культа, поддержку христіанской церкви (иногда сообразно исповѣданію страны—въ качествѣ національной церкви), обыкновенно также требованіе христіанскаго исповѣданія отъ государственныхъ чиновниковъ. Въ политическомъ же отношеніи христіанскіе принципы признаютъ божественныя полномочія власти, святость историческихъ по Божьему соизволенію установленныхъ правъ и совершившееся согласно божественному плану расчлененіе общества. Съ исторической точки зрѣнія[1]), по ученію Шталя, христіанское государство не является чѣмъ то произвольнымъ, искусственнымъ или таинственнымъ. Оно имѣетъ свои начатки въ христіанской имперіи Константина Великаго, оно развивалось въ несовершенныхъ формахъ при Карлѣ Великомъ и его преемникахъ, болѣе совершенно—въ христіански-религіозномъ движеніи англійскихъ пуританъ и индепендентовъ, въ государствѣ Кальвина, наконецъ, въ прусскомъ королевствѣ; во всѣхъ своихъ историческихъ проявленіяхъ христіанское государство сохраняло свои основныя начала: отъ Бога установленную власть и свободное повиновеніе народа; къ этой цѣли стремилось и средневѣковое ленное государство и сословно-представительное и современно-конституціонное; всѣ они желаютъ гармонически сочетать власть и свободу, порядокъ и движеніе.—Въ особенности христіанскимъ идеямъ обязано своимъ существованіемъ конституціонное государство въ истинномъ смыслѣ этого слова; католическое вѣроученіе дало германскимъ народамъ начала истиннаго значенія королевской власти, а протестантское движеніе развило идею свободы и самоуправленія христіанскаго народа; взаимное сочетаніе этихъ двухъ началъ создало въ Англіи впервые конституціонное государство, которое послужило самымъ общимъ типомъ и образцомъ для континента, христіанское міровоззрѣніе неразлучно съ понятіемъ этой формы государственнаго устойства; ибо только съ христіанской точки зрѣнія

---

[1]) Chr. Staat. стр. 10—14; Parteien. стр. 314.

царство получаетъ особый авторитетъ, дѣйствительную самостоятельную мощь и благоговѣйное почитаніе подданныхъ, а народъ—здраво обоснованное право на самоопредѣленіе и соучастіе; такъ называемое парламентарное государство, созданное на нехристіанской почвѣ французской революціи, не есть конституціонное, но демократическое государство; признаки его слѣдующіе: отсутствіе какого либо элемента благоговѣнія передъ высшими, превознесеніе надо всѣмъ, освобожденіе отъ всѣхъ обязательствъ божескаго и исторически-человѣческаго установленія.

Въ особенности много для правильной теоріи конституціоннаго государства сдѣлалъ христіанскій принципъ протестантизма[1]); этотъ принципъ устранилъ неправильное воззрѣніе католичества на происхожденіе свѣтской власти и далъ истинное значеніе предикату «Божіей милостью», католичество учило, что свѣтская власть происходитъ сверхестественнымъ образомъ отъ Христа, Онъ передалъ ее Петру, какъ своему намѣстнику, Петръ—папамъ, и уже эти послѣдніе—королямъ: протестантство же, принимая отъ римской церкви ученіе о божественномъ происхожденіи царской власти, производитъ ее „естественно“ и непосредственно отъ Бога, вмѣстѣ съ тѣмъ это ученіе разрушаетъ и средневѣковую мечту о мечѣ всемірной монархіи, переданной, будто бы, императору Богомъ; протестантство дало такимъ образомъ освященіе свѣтской власти безъ отношенія ея къ папѣ или императору; съ другой же стороны, уничтожая разницу между „vita religiosa“ и «saecularis», протестанство тѣмъ самымъ придало высшее значеніе свѣтскимъ, даже мельчайшимъ заботамъ князей о благѣ народа и устранило необходимость такихъ чрезвычайныхъ подвиговъ во имя Божіе, какими были, напримѣръ, крестовые походы; даже самое внѣшнее и низменное въ правительственномъ попеченіи о народѣ стало святымъ, какъ Богомъ установленное призваніе государей.

Но требуя повиновенія государю. протестантство не могло отказать въ свободѣ народу[2]); основы протестантскаго движенія были заложены въ понятіи внутренней моральной свободы человѣка: протестантство стало бы, въ противорѣчіе съ самимъ собою, еслибы оно отказало человѣку въ свободѣ внѣшней; и если свобода невѣрія снимаетъ съ человѣка всѣ узы божественнаго порядка и закона и ставитъ передъ нимъ только законъ его собственной воли и разума, то евангелическая свобода, связывая человѣка божественнымъ закономъ, дѣлаетъ для него необходимой благодать; въ политической области свобода революціи провозглашаетъ владычество народа, а протестантская – свободное повиновеніе народа, согласно этому послѣднему началу народъ признаетъ въ господствѣ монарха высшій законъ, съ которымъ онъ связанъ согласно своей разумной волѣ, въ которомъ онъ чувствуетъ себя единымъ согласно своей истинной сущности. Правленіе

---

[1]) Der Protestantismus als politiches Princip v. Dr. Friedrich Iulius Stahl, zweite Auflage, Berlin, 1853, стр. 15—18.

[2]) ib. 31—37.

согласно внутренней необходимости, а не по личному произволу, опредѣленное духовное отношеніе между правительствомъ и народомъ, это и есть свободное послушаніе, протестантская свобода; даже въ кальвинизмѣ и пуританствѣ, которыя въ своихъ крайностяхъ уклонялись отъ чисто протестантскаго духа, республиканское движеніе нельзя смѣшивать съ революціоннымъ; устанавливая власти по выбору, пуритане тѣмъ не менѣе признаютъ за ними божественный авторитетъ, и, разъ уже власти избраны, онѣ обладаютъ ею по благословенію Божію, а не по произволу народа. Яркое проявленіе евангелическаго духа представляетъ собою Пруссія; даже во времена деспотизма отношеніе народа къ королю никогда не было отношеніемъ слуги къ господину, но скорѣе отношеніемъ солдата къ генералу: и народъ и король одинаково служили общимъ цѣлямъ долга и чести.

Не менѣе ярко въ историческомъ развитіи христіанскаго государства сказалась и система органическаго разчлененія народа [1]); гармонія національнаго единства и сословнаго дѣленія, государственно-гражданскаго равенства и различнаго положенія по призванію съ особыми правами и почестями—нашли себѣ надлежащую почву только въ христіанствѣ; это послѣднее раскрываетъ умъ для воспріятія божественнаго порядка, который учредилъ различіе призванія въ соціальной жизни, каждому удѣлилъ особое благословеніе и заповѣдалъ людямъ пребывать вѣрными каждому въ своемъ ограниченномъ кругу; съ другой же стороны христіанство не менѣе раскрываетъ сознаніе единой, всѣмъ одинаково присущей природы человѣка, какъ подобія Божія, подымаетъ это сознаніе надъ всякими различіями въ кругу жизни и осуществляетъ его въ политическомъ мірѣ въ равенствѣ гражданъ и въ великомъ національномъ общеніи; упразднивъ древне-восточныя касты и античное неравенство, христіанство установило въ сословіяхъ мирную, дружескую связь, которая проявилась въ средніе вѣка съ удивительной красотой; но „человѣкъ“ по христіанскому ученію выше „сословія“, отсюда родилось понятіе гражданина, которое стоитъ посрединѣ между двумя полюсами: „человѣкомъ“ и „сословіемъ“ и осуществляется только въ христіанскомъ государствѣ. Требованіе всеобщаго гражданства было единственно возможнымъ выводомъ протестантскаго принципа, установившаго всеобщее священство. Но органически разчлененный народъ по этой теоріи не есть только пассивный объектъ для управленія; между нимъ и правительствомъ существуетъ духовная связь, которая требуетъ ему опредѣленнаго мѣста въ государствѣ.

Признаніе исторической преемственности правъ [2]) также находитъ свои основанія въ христіанствѣ и въ частности подъ кровомъ протестантизма; за исключеніемъ крайне пуританскаго и кальвинистскаго движенія, евангелическое ученіе является самымъ могущественнымъ представителемъ исторической преемственности въ политической области; протестантская

---

[1]) Chr. Staat стр. 13—15, Protestantismus стр. 32, 33.

[2]) Protest. стр. 87—88.

мысль и наука признаетъ ее въ естественныхъ законахъ развитія, почитаетъ прошедшее и обосновываетъ ее въ божественномъ руководствѣ, которое не дѣйствуетъ непосредственно, но стоитъ за исторіей; протестантство признаетъ историческую преемственность, но всегда согласно высшему указанію вѣчныхъ заповѣдей.

Отношеніе христіанскаго государства [1]) къ церкви опредѣляется по ученію Шталя началами единства и гармоніи; было бы противорѣчіемъ, замѣчаетъ онъ, если бы народъ исповѣдывалъ христіанство и не считалъ бы своимъ важнѣйшимъ дѣломъ его сохраненіе и поощреніе; поэтому только христіанство становится государственной религіей, то есть такой, цѣли и дѣла которой государство признаетъ своими, а христіанская церковь становится публичнымъ (государственнымъ) учрежденіемъ: такимъ образомъ никакая другая религія въ государствѣ не получаетъ признанія ея культа національнымъ, государственнаго почитанія ея служителей, поддержки со стороны государства въ дѣлѣ соблюденія ея постановленій и публичнаго почитанія ея праздниковъ. Ничего не можетъ быть естественнѣе союза государства и церкви, этихъ двухъ великихъ учрежденій, которыя установлены Богомъ надъ родомъ человѣческимъ, одно для нравственно-разумнаго устроенія соціальной жизни, другое для соединенія съ Нимъ самимъ; вмѣстѣ же они стоятъ въ связи взаимнаго признанія, вниманія и поддержки; эту связь должно поддерживать насколько можно широкой и свободной, чтобы механическая сила государства не затронула внутренняго святилища индивидуальной вѣры; но никогда эта связь ни должна быть порвана, никогда эти учрежденія не должны быть разрѣшены другъ отъ друга. Необходимо, однако, признать[2]), что гармонія между государствомъ и католической церковью представляется дѣломъ весьма затруднительнымъ, координація папы и короля—дѣло невозможное, такъ какъ они властвуютъ надъ одними и тѣми же людьми и въ однихъ и тѣхъ же жизненныхъ отношеніяхъ; здѣсь допустима только одна альтернатива, или косвенная власть папы въ свѣтскихъ дѣлахъ, или косвенная власть государя въ духовныхъ дѣлахъ; между тѣмъ папство и до сихъ поръ не отказалось отъ теократической идеи; на языкѣ куріи полная свобода и полныя права католической церкви обозначаютъ ни что иное, какъ правовое подчиненіе ей королевской власти и правовое отрицаніе протестантства; католическая церковь претендуетъ на подвластность ей всѣхъ крещеныхъ, и если въ настоящее время католическая церковь не можетъ выполнить своихъ плановъ, то она за то приготовляетъ все, чтобы привести ихъ въ исполненіе; для увеличенія своего могущества она развиваетъ въ протестантскихъ земляхъ чрезвычайную и напряженную дѣятельность; въ особенности этому способствуетъ учрежденіе „пропаганды“, которая дѣйствуетъ въ протестантскихъ земляхъ какъ въ миссіонерскихъ областяхъ; если-бы государство предоставило католи-

[1]) Christ Staat стр. 25—27.
[2]) Protest. стр. 46—57. Parteien стр. 317.

честву всю свободу, которой оно добивается, то весьма вѣроятно, что въ концѣ концовъ все католическое населеніе стало бы, какъ одинъ человѣкъ, единой послушной арміей папы, и уже ничто бы не воспрепятствовало объявить верховенство церкви; понятно поэтому, что отношеніе государства вообще и евангелическаго въ частности къ католической церкви представляетъ проблемму, которая никогда не можетъ быть разрѣшена основательно и рѣшительно. Здѣсь возможенъ только средній путь: предоставленіе свободы церкви, но безъ перевѣса надъ государствомъ, развитіе ея духовныхъ средствъ, но по скольку они не нарушаютъ существованія другихъ исповѣданій; этого требуютъ и евангелическіе принципы, которые желаютъ полной свободы и правъ католической церкви наравнѣ съ евангелической, такъ чтобы евангелическій князь одинаково заботился о церковныхъ интересахъ своихъ католическихъ и евангелическихъ подданныхъ. Такое положеніе дѣлъ не удовлетворяетъ куріи, и вполнѣ понятно, что теократическія тенденціи папы ищутъ себѣ выхода въ полномъ раздѣленіи государства и церкви, въ особенности—въ протестантскихъ странахъ. Освободившись вполнѣ отъ опеки и надзора государства, католическая церковь надѣется при помощи своей мощной организаціи и богатыхъ средствъ захватить государство въ свои руки и подчинить себѣ свѣтскую власть; требованія свободы совѣсти, свободы обученія, свободы церкви сводятся такимъ образомъ, съ католической стороны къ свободѣ папы въ свѣтскихъ дѣлахъ и требуются не католическими принципами, но католическими интересами.

Съ болѣе общей точки зрѣнія раздѣленіе государства и церкви[1]) также не можетъ быть допущено, отреченіе государства отъ христіанства и его задачъ можетъ произвести только полный упадокъ христіанской религіозности, въ особенности простой народъ не будетъ въ состояніи понять,—почему король и его подданные, будучи членами христіанской церкви, отказываются отъ христіанства, какъ члены государства; съ устраненіемъ христіанскаго элемента въ школѣ и семьѣ, съ упраздненіемъ публичнаго христіанскаго культа родится весьма естественно общее убѣжденіе въ «устарѣлости» христіанства, и на смѣну христіанскаго священника выступитъ соціалистическій агитаторъ. Опыты Сѣверной Америки и Бельгіи не могутъ здѣсь служить примѣрами, такъ какъ тамъ христіанскій народъ до такой степени проникнутъ религіей, что онъ можетъ обойтись и безъ христіанскаго государства; въ Германіи же съ отреченіемъ отъ этой религіи государства отречется отъ нея и публичная жизнь и публичное воспитаніе. Раздѣленіе государства и церкви не можетъ быть оправдано и принципомъ свободы совѣсти, хотя послѣдовательное проведеніе идеи христіанскаго государства требуетъ для нехристіанъ ограниченія въ политическихъ правахъ.

Вопросъ о терпимости и свободѣ совѣсти[2]) въ христіанскомъ государствѣ является однимъ изъ самыхъ существенныхъ и подаетъ болѣе всего

---

[1]) Reden v. Stahl: Die Trennung von Kirche und Staat, Berlin 1850; стр. 25—30.

[2]) Ueber christliche Toleranz; ein vortrag v. Frierich Julius Stahl, Berlin, 1855, стр. 3—11.

поводовъ къ недоразумѣніямъ. Прежде всего здѣсь необходимо установить самое понятіе христіанской терпимости, она—далеко не терпимость философскаго просвѣщенія; въ христіанской религіи скорѣе коренится духъ исключительности; способомъ ея дѣйствій является нападеніе на другія религіи и проповѣдь среди всѣхъ народовъ. Христіанство было противъ терпимости относительно римской религіи, греческой философіи, даже еврейства; да и какъ же могло быть иначе, какъ могло оно въ сознаніи своей божественной истины быть терпимымъ относительно заблужденій, которыя лишали Бога почитанія,а человѣка спасенія? Главная христіанская добродѣтель—не терпимость, а вѣрность въ соблюденіи и исповѣданіи божественной истины и ревность о почитаніи Бога и о расширеніи Его царства къ спасенію всѣхъ племенъ. Христіанская терпимость коренится не въ равнодушіи къ своей истинѣ, но въ различеніи самой вмѣняемости людей передъ Богомъ, изъ которыхъ одни вмѣняемы уже по природѣ, другіе только по благодати; кощунство, ложная клятва—принадлежитъ къ первому разряду и подлежатъ наказанію свѣтской власти, отступничество и ересь—ко второму и не подлежатъ суду мірскому; христіанская терпимость есть, такимъ образомъ, предоставленіе Божіему суду тѣхъ грѣховъ, въ которыхъ отъ людей сокрыты тайныя, внутреннія причины дѣянія; никто не можетъ знать путей Божіихъ, коими отступникъ идетъ къ спасенію; сущность христіанской терпимости можно поэтому опредѣлить, какъ пощаду и попеченіе относительно религіознаго состоянія ближняго съ соблюденіемъ вѣрности божественной истинѣ; эта терпимость не можетъ допустить извращенія чистаго ученія каѳедры и алтаря или побудить государство къ отмѣнѣ христіанскихъ учрежденій; эта терпимость ищетъ славы Божіей также, какъ и Онъ самъ, въ обращеніи Его враговъ, а не въ уничтоженіи ихъ. Христіанская власть въ сознаніи истины христіанскаго Откровенія принимаетъ его, какъ норму своей собственной дѣятельности, но отнюдь не устанавливаетъ суда надъ вѣрою и внутреннимъ состояніемъ души подданныхъ и не вмѣшивается въ Божіе руководство совѣстью человѣка; поэтому ни мечемъ, ни тюрьмою, ни лишеніемъ гражданскихъ правъ государство не можетъ возвращать отступниковъ къ церкви, и христіанская терпимость не допускаетъ никакихъ гражданскихъ штрафовъ за ересь: въ области личнаго религіознаго убѣжденія государство должно гарантировать полную свободу совѣсти. Но отъ свободы личнаго исповѣданія отличается свобода религіознаго соединенія; эта послѣдняя уже переходитъ чрезъ границы личнаго внутренняго развитія и входитъ въ область личнаго порядка жизни; здѣсь уже дѣло касается публичнаго соблазна и прельщенія, и власти въ данномъ случаѣ имѣютъ право установить рѣшеніе согласно содержанію новой религіи и условій страны; безграничная и безусловная свобода подобныхъ соединеній никоимъ образомъ не есть требованіе христіанской терпимости; само собою разумѣется, что уголовное преслѣдованіе такихъ обществъ за отпаденіе отъ истинной вѣры не допустимо; такое общество можетъ быть запрещено закономъ; можно наказывать за ослушаніе за-

кона, но отнюдь не за вѣроотступничество. Съ точки зрѣнія христіанской терпимости государство не можетъ безусловно допустить существованія атеистическаго и матеріалистическаго исповѣданія и воспитанія дѣтей въ этомъ духѣ; эти ученія не признаютъ Бога, а гдѣ нѣтъ Бога, тамъ нѣтъ религіозной совѣсти, а слѣдовательно не можетъ быть и ея свободы; точно также христіанская терпимость не можетъ допустить существованія деистическихъ религіозныхъ обществъ, отвергающихъ Откровеніе; Богъ, существующій только въ человѣческомъ разумѣ, не можетъ установить никакого опредѣленнаго культа, основаннаго на требованіи религіозной совѣсти. Такимъ образомъ христіанская терпимость можетъ допустить существованіе только такихъ религіозныхъ обществъ, которыя признаютъ Откровеніе, такъ какъ только это послѣднее можетъ служить основаніемъ религіозной совѣсти.

При допущеніи, однако, въ христіанскомъ государствѣ свободы совѣсти, необходимо оградить его устройство и управленіе отъ вліянія нехристіанскихъ элементовъ [1]); основнымъ принципомъ для этого должено быть предоставленіе всѣмъ гражданамъ безъ различія вѣры пользованія гражданскими правами, но присвоеніе политическихъ правъ только лицамъ исповѣдующимъ христіанскую религію; участіе въ управленіи публичными установленіями должно быть обусловлено и участіемъ въ томъ образѣ мыслей, на которомъ покоится это установленіе, и согласно коему оно должно быть направляемо. Допущеніе нехристіанъ къ правительственнымъ должностямъ и въ законодательныя собранія противорѣчитъ понятію христіанскаго государства по двумъ основаніямъ: 1) вслѣдствіе возможнаго вліянія нехристіанскаго образа мыслей на христіанскія публичныя учрежденія 2) вслѣдствіе того, что подобный актъ былъ бы равнозначенъ съ объявленіемъ одинаковой цѣнности всѣхъ религій передъ лицомъ государства; и хотя политическая равноправность всѣхъ людей сама по себѣ еще не есть отрицаніе христіанскаго государства, но есть во всякомъ случаѣ омраченіе его принципа и повреждение его состава. Въ Германіи христіанское государство знаетъ среди нехристіанъ двѣ категоріи лицъ: диссидентовъ и евреевъ. Само по себѣ одно отдѣленіе отъ признанной церкви не есть еще основаніе для ограниченія въ политическихъ правахъ; но дѣло въ томъ, что эти секты обыкновенно отдѣляются не только отъ церкви но и отъ христіанства, какъ откровенной религіи; необходимо поэтому со стороны правительства изслѣдовать, на сколько та или другая секта дѣйствительно можетъ быть признана христіанской; критерій здѣсь очень простъ; если секта признаетъ апостольскій символъ вѣры и чудеса—то она несомнѣнно христіанская; и слѣдовательно члены ея не подлежатъ ограниченію въ политической правоспособности; само изслѣдованіе вѣроученія сектъ можетъ быть возложено на министерво исповѣданій, которое обладаетъ для этого нужными средствами и кромѣ того всегда можетъ обратиться за совѣтомъ къ

---

[1]) Chr. Staat. стр. 31—48.

лучшимъ представителямъ церкви. Относительно евреевъ надо замѣтить, что съ тѣхъ поръ. какъ была уничтожена юридическая обособленность евреевъ, исчезли всѣ тѣ проявленія ихъ характера, которыя дѣлали ихъ несимпатичными, то есть коварство, жадность и вражду къ христіанскому народу; эти черты, такимъ образомъ, оказываются только результатомъ угнетенія, а совсѣмъ не свойствомъ первоначальнаго характера евреевъ, послѣдующее же ихъ положеніе среди великаго и сильнаго характеромъ народа подвергло это племя вліянію его нравственной атмосферы: все, что въ настоящее время образуетъ мысль современной Европы, все это сообщилось и евреямъ, живущимъ среди христіанскаго общежитія; въ національномъ характерѣ евреевъ нѣтъ ничего, что могло бы послужить основаніемъ для ограниченія ихъ полной натурализаціи въ современномъ государствѣ. Этихъ выводовъ не измѣняетъ и разсмотрѣніе еврейской религіи; по ея ученію еврейство одно предназначено къ принятію истинаго Мессіи, который освободитъ ихъ отъ теперешняго гнета христіанъ и возстановитъ ихъ Іерусалимъ, одни евреи будутъ участниками царства Мессіи, и поэтому первой ихъ заботой должно быть сохраненіе полной племенной обособленности отъ другихъ народовъ; истинный Іудей относится вполнѣ равнодушно къ общественнымъ и политическимъ стремленіямъ окружающихъ его иновѣрцевъ; онъ живетъ мечтой и вѣрой въ свое будущее царство, которое не имѣетъ ничего общаго съ современной культурой; духъ мозаизма и нѣмецкой общественной жизни столь же противоположны, какъ огонь и вода: однако необходимо признать, что строгаго соблюденія еврейской религіи между германскими евреями уже болѣе не замѣчается: они въ дѣйствительности совершенно отказались отъ своей религіозной исключительности въ пользу идеаловъ германской науки, искусства и нравовъ: полному сліянію евреевъ съ христіанами содѣйствуетъ и разрѣшеніе смѣшанныхъ браковъ между евреями и христіанами; христіанская церковь не признаетъ такихъ браковъ, но они возможны между евреями и тѣми сектантами, для которыхъ уже установленъ гражданскій бракъ. Итакъ и съ этой стороны государство не можетъ возражать противъ полнаго равноправія евреевъ, но необходимыя препятствія этому ставитъ самое понятіе „христіанскаго“ государства; если оно желаетъ невредимо соблюсти свою христіанскую особенность, то не можетъ ни евреямъ ни диссидентамъ предоставить политическихъ правъ; дарованіе имъ правъ было бы нарушеніемъ справедливости; ибо не существуетъ никакихъ основаній жертвовать хоть однимъ учрежденіемъ ради желаній и интересовъ индивидовъ, то есть ради проведенія ихъ религіозныхъ субъективныхъ мнѣній; было бы не только нарушеніемъ высшихъ требованій христіанскихъ учрежденій, но и несправедливостью противъ дѣйствительныхъ христіанъ, если бы имъ было отказано въ правѣ имѣть христіанское общежитіе для себя и своего потомства.

Слѣдующей [1]) сферой, гдѣ проявляется особенно замѣтно христіанская идея, является область законодательства о бракѣ. Христіанскій принципъ

---

[1]) Christ. Staat, стр. 20 Reden, die Civil-Ehe, стр. 51—69

брака вполнѣ особенный, который не находится ни въ какой другой системѣ права или религіи; согласно этому началу бракъ получаетъ нравственную форму нерасторжимаго духовнаго союза между супругами, котораго не знало ни римское право, ни іудейство, ни раціонализмъ; такъ какъ государство не можетъ оставаться безразличнымъ къ христіанству, то естественно, что оно можетъ установить или христіанское брачное право или противухристіанское; невозможно, чтобы народъ, который, въ своемъ громадномъ большинствѣ признаетъ, входя въ составъ церкви, необходимость христіанскаго вѣнчанія брака, не признавалъ бы этой необходимости, по скольку онъ образуетъ изъ себя государство; заключеніе брака посредствомъ церковнаго вѣнчанія учреждено христіанской церковью съ тѣхъ поръ, какъ она существуетъ, и поэтому за весьма малыми исключеніями сдѣлалось общимъ европейскимъ установленіемъ. Гражданскій бракъ есть ни что иное, какъ продуктъ французской революціи и духа ея писателей; введеніе этого института обходится безъ печальныхъ результатовъ только тамъ, гдѣ еще сильно духовенство или развита религіозная жизнь общинъ; въ другихъ областяхъ это было бы только поводомъ къ соблазну и путаницѣ понятій; наконецъ, подобная мѣра является непозволительнымъ насиліемъ со стороны государства, на которое оно совершенно не уполномочено, введеніе гражданскаго брака оскорбитъ христіанское населеніе въ самыхъ его святыхъ, драгоцѣнныхъ и глубокихъ чувствахъ и обычаяхъ, когда церковно-настроенная пара должна будетъ связать себя словомъ брачнаго согласія и встрѣтить самый святой моментъ совмѣстной жизни не въ церкви передъ алтаремъ, а въ судебной камерѣ передъ столомъ писца.

Дѣло [1]) воспитанія и образованія христіанскаго народа должно быть христіанскимъ; не только должно быть твердо поставлено преподаваніе религіи, но и всѣ другіе предметы, насколько это возможно, должны быть проникнуты христіанскимъ духомъ; и если не можетъ быть рѣчи о спеціально христіанской грамматикѣ или математикѣ, то исторія должна быть излагаема съ осторожностью и уваженіемъ къ святому повѣствованію, съ любовію и участіемъ къ христіанскимъ проявленіямъ во всемірной исторіи; обученіе есть вмѣстѣ съ тѣмъ и воспитаніе, которое осуществляется при помощи личности учителя; уже не говоря о необходимости правильной постановки преподаванія христіанскаго вѣроученія и о мѣстной связи между низшими народными школами и церковью, надо поставить два требованія относительно христіанскаго образованія народа; 1) чтобы учителя принадлежали къ христіанскому исповѣданію одной изъ признанныхъ церквей, 2) чтобы въ школѣ не была терпима полемика противъ христіанской вѣры и нравственности. Въ этомъ вопросѣ для государства нѣтъ средины между христіанской политикой и полнымъ отверженіемъ христіанства; если же происходитъ послѣднее, то государство не имѣетъ никакого права на школьное принужденіе своихъ христіанскихъ подданныхъ ни въ прямомъ

---

[1]) Christ. Staat, стр. 21—22.

видѣ ни посредствомъ требованія дипломовъ для замѣщенія должностей; это—было бы принужденіемъ къ отпаденію отъ христіанства.

Государство[1]) христіанскаго народа не можетъ, далѣе, отказаться и отъ самаго свидѣтельства въ пользу христіанства; какъ отъ отдѣльнаго вѣрующаго требуется не только вѣра, но и ея исповѣданіе, такъ же точно это требуется отъ народа и отъ государства; необходимо поэтому, чтобы всѣ публичные акты государства сопровождались публичнымъ признаніемъ христіанства; въ особенности это необходимо при принесеніи клятвы, которую даютъ при вступленіи въ отправленіе публичной должности; подобная клятва, будучи публичнымъ актомъ государства, можетъ быть составлена только по христіанской формулѣ; не менѣе нужно, конечно, и благоговѣйное почитаніе христіанства во всѣхъ государственныхъ собраніяхъ, при парламентскихъ дебатахъ и въ государственныхъ распоряженіяхъ.

Вышесказаннымъ исчерпываются основныя проявленія христіанскаго государства [2]); если оно въ дѣйствительности удовлетворяетъ этому образу, который намѣченъ выше, и всѣ публичныя установленія дѣйствуютъ согласно заповѣдямъ христіанскаго Откровенія; если воспитаніе и бракъ проникнуты христіанскимъ духомъ, и весь порядокъ государственной и соціальной жизни свидѣтельствуетъ о христіанской вѣрѣ, то это все создаетъ чрезвычайное подкрѣпленіе вѣры каждаго отдѣльнаго лица, ибо человѣкъ производитъ свои нравственные взгляды не только изъ самого себя, но въ неизмѣримой степени подвергается вліянію публичныхъ установленій; если государство не дастъ своего свидѣтельства въ пользу той или другой истины, то и большинство людей откажетъ ей въ признаніи и объективности, такимъ образомъ христіанское государство содѣйствуетъ самымъ существованіемъ своимъ въ пользу усиленія христіанской вѣры въ націи; въ политическомъ отношеніи оно несетъ съ собой здоровое консервативное теченіе, которое не есть простая „vis inertiae“ прошлаго, но оправданіе существующаго порядка вещей и пріобрѣтенныхъ правъ частью высшей внутренней необходимостью, частью надлежащимъ ходомъ историческихъ событій; такъ морально обосновывается консервативное направленіе и въ христіанской вѣрѣ находитъ свое глубочайшее и послѣднее основаніе; поэтому партія легитимизма желаетъ христіанскаго государства. Наконецъ, христіанское государство есть единственное средство противъ революціи, ибо только христіанство можетъ остановить ее; христіанская религія есть совершеннѣйшая противоположность революціи, несетъ съ собою глубочайшее удовлетвореніе всѣхъ потребностей, вызвавшихъ ее, и устрояетъ человѣческую жизнь въ божественномъ порядкѣ и водительствѣ.

Видоизмѣненіе ученія Шталя представилъ въ своихъ трудахъ Шеурль (Dr. A. v. Scheurl), издавшій въ 1858 г. очерки по вопросу о христіанскомъ государствѣ и дополнившій ихъ въ 1885 г. Основная точка зрѣнія

---

[1]) Christ. Staat стр. 22—25.

[2]) ib. стр. 28—29, 17—18. Parteien стр. 312. Was ist die Revolution? Vortrag von. D-r Friedrich Iulius Stahl, Berlin, 1852, стр. 15—18.

въ этихъ статьяхъ одна и та же, несмотря на то, что ихъ раздѣляетъ болѣе чѣмъ 20-лѣтній промежутокъ.

Для Шеурля первымъ основаніемъ [1]) для опредѣленія христіанскаго государства является его отношеніе къ христіанскому народу. Государство, какъ таковое, не можетъ быть христіанскимъ инымъ способомъ, какъ только будучи и христіанскимъ и національнымъ вмѣстѣ: оно должно быть всегда выраженіемъ опредѣленной народности въ публичныхъ проявленіяхъ народа; христіанство можетъ быть опредѣляющимъ и руководящимъ началомъ для государственныхъ установленій и управленія, не какъ объективная вѣчная истина, но какъ форма, которую оно получило въ характерѣ опредѣленнаго народа; подъ народностью же авторъ понимаетъ характеръ народа всегда ему присущій, какъ духовному индивиду, въ которомъ мы мыслимъ связанными въ единство не только однихъ, одновременно живущихъ его членовъ, но и слѣдующія одни за другими поколѣнія. Христіанское же Откровеніе непосредственно относится только къ царству „не отъ міра сего", которое не предназначено къ принятію въ себя всѣхъ царствъ «міра сего», т. е. опредѣленныхъ земныхъ государствъ; государство непосредственно связанное съ царствомъ небеснымъ совпало бы съ церковью. Опредѣляя христіанское государство въ болѣе узкомъ смыслѣ этого слова, мы назовемъ его христіанскимъ по стольку, по скольку его учрежденія и законы также какъ основы, согласно коимъ оно управляется, соотвѣтствуютъ ученіямъ и предписаніямъ христіанства и проникнуты христіанскимъ міровоззрѣніемъ; такимъ образомъ власть одушевляется тѣми же христіанскими началами, какъ и народъ. Существованіе различныхъ вѣроисповѣданій не лишаетъ государства единаго христіанскаго принципа, такъ какъ этотъ послѣдній воспринимается государствомъ уже изъ христіанскаго національнаго образа мыслей; въ частности же въ Германіи насколько христіанство является дѣйствительно силой, управляющей жизнью, настолько же противоположность исповѣданій отступаетъ на второй планъ, и для власти представляется полная возможность избѣжать конфликта между своими религіозными требованіями и совѣстью иновѣрныхъ подданныхъ: ни католической ни евангелической церкви народъ нѣмецкій не признаетъ „исключительно" христіанской.

При обсужденіи вопроса объ отношеніи государства къ церкви [2]) прежде всего представляется вопросъ: разъ Господь установилъ церковь спеціально для поддержанія и распространенія христіанства, то не будетъ ли самымъ правильнымъ отношеніемъ къ ней со стороны христіанскаго народа и государства—это предоставить ей полную свободу и самостоятельность и предложить ей государственную помощь только насколько она потребуетъ? Но христіанское государство въ странахъ съ одинаковымъ католическимъ и

---

[1]) Sammlung kirchenrechtlicher Abhandlungen von Dr Adolf. v Scheurl, Erlangen 1873; V, der christliche Staat (1858), стр. 143, 134, 139, 140. Der christliche Staat, ein Vortrag v. Scheurl, Nurenberg, 1885, стр. 5—7.

[2]) Sam. k. Abh. стр. 139—142. Chr. Staat, стр. 7—11.

евангелическимъ населеніемъ не можетъ дать подобной свободы, если только оно не желаетъ поставить на карту внутреннее единство народа, надъ публичной стороной котораго оно господствуетъ. Оно должно предоставить свою защиту и той церкви, которая стала народной по своему внутреннему существу, и тѣмъ церквамъ, которыя существуютъ рядомъ съ ней какъ признанныя; такимъ образомъ церкви получаютъ значеніе публичныхъ привиллегированныхъ корпорацій, причемъ само собою разумѣется, что они покупаютъ свою охрану путемъ пожертвованія частью своей свободы. Но осуществляя свое призваніе, государство дѣйствуетъ только отрицательнымъ косвеннымъ путемъ; оно прибѣгаетъ настолько лишь къ своимъ средствамъ, чтобы устранить „внѣшнюю силу", которая можетъ быть противопоставлена христіанству и христіанской церкви. Согласно образу мыслей германскаго народа, христіанское государство должно относиться одинаково терпимо къ главнымъ христіанскимъ церквамъ и не можетъ употреблять никакого внѣшняго принужденія къ религіознымъ дѣйствіямъ. Свѣтская власть признана къ поддержанію правоваго порядка, и только для этого ей подчинены граждане; всякое непосредственное внѣшнее принужденіе къ религіознымъ дѣйствіямъ стоитъ внѣ сферы государственныхъ задачъ и противорѣчитъ самому существу религіи.

Для разрѣшенія вопроса о диссидентахъ и евреяхъ [1]) необходимо также руководствоваться національными основами христіанскаго государства. Пока нѣмецкій народъ еще въ цѣломъ христіанскій народъ, до тѣхъ поръ и христіанство должно быть существеннымъ моментомъ его національности; диссиденты, которые рѣшили разорвать съ христіанствомъ, тѣмъ самымъ прекращаютъ и свое участіе въ „полной" нѣмецкой національности, точно тоже надо замѣтить и о евреяхъ, которые хотя много восприняли отъ нѣмецкой національности, однако отклоняютъ принятіе христіанства. Христіанское государство не подверглось бы паденію, если бы даже евреямъ и дессидентамъ было предоставлено пользованіе политическими правами; но это возможно безъ вреда для христіанства только до тѣхъ поръ, пока еще твердо держится христіанскій образъ мыслей въ народѣ, и всѣ, принимающіе участіе въ государственномъ управленіи и устройствѣ, будутъ считать своею обязанностью поддержаніе христіанскаго характера націи, каковы бы не были ихъ личныя религіозныя убѣжденія; относительно всегда очень небольшое число нехристіанъ въ законодательномъ собраніи и чиновничествѣ сможетъ весьма мало повредить христіанству, если всѣ остальные ихъ сотоварищи въ парламентѣ и на службѣ съ полной серьозностью постараются сохранить христіанство въ государственной жизни; если же государство считаетъ необходимымъ оградить свою національность отъ вліянія диссидентовъ и евреевъ, то здѣсь могутъ быть поставлены слѣдующія правила: политическихъ правъ должны быть лишены всѣ нехристіане, какъ сектанты такъ и евреи; для опредѣленія же того, насколько секта является

---

[1]) Sam. k. Abh. стр. 113—146. Chr. Staat стр. 21—22.

нехристіанскою, а слѣдовательно и члены ея ограниченными въ правахъ, должно изслѣдовать, какіе именно пункты отвергаютъ сектанты въ своей прежней церковной догмѣ, насколько они сохраняютъ благоговѣніе къ св. Писанію, и какое вліяніе могутъ оказать эти измѣненія церковной догмы на народные религіозные взгляды и нравы. Въ случаѣ, если новое ученіе требуетъ враждебнаго нападенія на признанныя церкви, то само собою разумѣется, такія секты вовсе не могутъ быть допущены; если же ихъ вѣроученіе, будучи мирнаго и нравственнаго характера, противорѣчитъ, однако, религіозному сознанію народа, то диссиденты должны быть лишены только политическихъ правъ; если же новая вѣра является только новой формой прежнихъ церковныхъ ученій, то, конечно, ни о какихъ ограниченіяхъ въ правахъ здѣсь и рѣчи быть не можетъ; въ этомъ послѣднемъ случаѣ ничто не угрожаетъ чистотѣ народной нравственности и сознанія. Среди евреевъ также можно выдѣлить категорію лицъ, которыя съ вышеуказанной точки зрѣнія могутъ быть вполнѣ цѣлесообразно надѣлены политическими правами; это именно тѣ лица, которыя посредствомъ клятвеннаго обѣщанія удостовѣрятъ, что они чтутъ христіанство, признаютъ его значеніе для народной жизни и раздѣляютъ принципы христіанскаго государственнаго порядка; такъ совершилась бы эмансипація отдѣльныхъ евреевъ, что вполнѣ согласно съ началами христіанскаго государства. Къ сожалѣнію, замѣчаетъ авторъ далѣе, частичное отпаденіе нѣмецкаго государства отъ христіанскихъ основъ есть только отраженіе отчужденія отъ христіанства всего нѣмецкаго народа, помочь тутъ государство безсильно; законами и установленіями свѣтской власти можетъ быть защищена и поддержана уже существующая христіанская жизнь народа, но если она уже замерла, государственными средствами ея не воскресить. Естественно, что когда весь народъ или большинство его становится „диссидентомъ" отъ христіанства, то и самъ вопросъ о диссидентахъ падаетъ.

Когда рѣчь идетъ о христіанскомъ государствѣ, необходимо выяснить его отношеніе къ браку вообще и христіанскому браку въ частности [1]), и въ этомъ вопросѣ, какъ и въ другихъ законодатель долженъ обратиться къ христіанскимъ нравамъ народа, поскольку они касаются брака, и оттуда извлечь необходимые принципы для законодательства; бракъ съ этой точки зрѣнія принадлежитъ къ тѣмъ святымъ установленіямъ Бога, которыя имѣютъ отношеніе только къ здѣшней, земной временной жизни, и потому должны получить болѣе подробное и точное правовое опредѣленіе; свѣтское законодательство простирается на эти отношенія настолько, насколько божественное Откровеніе не установило предѣловъ юридическому усмотрѣнію власти въ этой области; нѣмецкое религіозное сознаніе не признаетъ сверхъ того одинаковаго брачнаго права для католиковъ и протестантовъ, для христіанъ каждой церкви должны быть установлены особые брачные законы. Но современное брачное законодательство страдаетъ пол-

[1]) Christ. Staat стр. 11—18. Sam. k. Abh. стр. 134—137.

нымъ удаленіемъ отъ началъ не только римско-католическаго, но и евангелическаго брачнаго права, насколько оно развилось на почвѣ христіанскаго пониманія брака; дѣйствующіе законы о бракѣ основаны на человѣческомъ благоусмотрѣніи, и едвали не въ согласіи съ воззрѣніемъ на бракъ, какъ на средство удовлетворенія желаній и похотей естественнаго человѣка, такъ: нарушены всѣ Богомъ установленныя ограниченія брака между родственниками, допущены разводы и вторичныя браки для разведенныхъ вопреки христіанской точкѣ зрѣнія ... такъ въ Германіи возникло нехристіанское брачное право. Устраненіе обязательности церковнаго вѣнчанія, далѣе, вполнѣ допустимо; граждане, какъ таковые, имѣютъ право заключать браки, дозволенные закономъ, но церковь обязана отказать въ вѣнчаніи такихъ браковъ, которые хотя и допущены закономъ, однако запрещены божественной Волей и христіанской нравственностью; если же государство принуждаетъ церковь вѣнчать и такіе браки, то оно посягаетъ и на правовую свободу церкви и на свободу совѣсти ея служителей; съ другой же стороны, если государство допускаетъ, чтобы церковь въ вѣнчаніи дѣлала невозможнымъ заключеніе подобныхъ браковъ, то оно оставляетъ незащищеннымъ гражданское право, которое стоитъ подъ его защитой. Отсюда выясняется полная допустимость гражданскаго брака; но какая, однако, его форма наиболѣе соотвѣтствуетъ христіанской идеѣ? Возможны три формы гражданскаго брака: брака на случай нужды, какъ исключеніе (Nothcivilehe), брака факультативнаго (facultative Civilehe) и брака обязательнаго (obligatorische Civilehe); первая форма устанавливается только для тѣхъ случаевъ, когда церковь отказываетъ въ вѣнчаніи; но такой гражданскій бракъ можетъ только сдѣлать невыгодное различіе для вступающихъ въ этотъ бракъ между ними и повѣнчанными въ церкви; этимъ самымъ усилится и нерасположеніе къ церкви, гдѣ уже оно существуетъ; факультативный бракъ соотвѣтствуетъ болѣе всего добрымъ нравамъ народа, который требуетъ заключенія церковнаго брака въ присутствіи Бога передъ церковью при содѣйствіи служителей алтаря. Законодательство, сохраняя добрые нравы народа, не должно отнимать у церковнаго брака присущаго ему значенія, утвержденнаго обычаемъ; оставляя въ силѣ гражданскій бракъ для желающихъ, необходимо и за церковнымъ оставить его юридическое значеніе, только такимъ способомъ законъ не выскажетъ нравственнаго осужденія церковнаго брака; отрицаніе же юридической силы за церковнымъ бракомъ равняется низкой его оцѣнкѣ въ глазахъ правительства.

Въ дѣлѣ народнаго образованія[1]) необходимо также исходить изъ общаго сознанія нѣмецко-христіанскаго народа, какъ національнаго единства, какъ національнаго индивидуума. Область школы одинаково принадлежитъ семьѣ, церкви и государству, христіанское государство видитъ высшую цѣль школьнаго дѣла въ воспитаніи подростающихъ членовъ народа истинными христіанами; достигнуть этой цѣли оно можетъ, не воспитывая непо-

---

[1]) Chr. Staat стр. 18—20. Sam. k. Abh стр. 137.

средственно, а только посредствомъ образованія и при образованіи юнаго поколѣнія; выходя изъ христіанскихъ началъ государство вручаетъ духовенству надзоръ за народными школами и передаетъ на его попеченіе преподаваніе закона Божія, отсюда, однако, не слѣдуетъ, что въ существѣ христіанскаго государства лежитъ необходимость передачи народныхъ школъ подъ исключительный надзоръ духовенства, здѣсь важно не вліяніе духовенства, какъ сословія, но христіанскій образъ мыслей школьнаго надзора. Неоспоримое право церкви на христіанское образованіе и воспитаніе ея подростающихъ членовъ не заключаетъ ея исключительнаго права на школьную инспекцію. Каждое церковное исповѣданіе имѣетъ одинаковое право на школьное вѣроученіе.

Вышеизложеннымъ ограничиваются основные моменты теоріи христіанскаго государства въ изложеніи Адольфа Шеурля.

Продолженіемъ теоріи Шталя и Шеурля можно считать ученіе Тирша; по его теоріи[1]) нація съ ея главой образуетъ органическое соединеніе, единое цѣлое, субъектъ права, моральную личность. Каждая европейская нація сдѣлала христіанское исповѣданіе и христіанскій культъ „своимъ“ съ упраздненіемъ прежняго язычества, Если отдѣльныя лица приняли крещеніе, то и цѣлое, изъ котораго оно состоитъ, получило христіанское освященіе. Съ этимъ же соединенъ обѣтъ соблюдать Христовы заповѣди; если это сдѣлано серьозно, то установленіе согласія между заповѣдью Христа и законами страны, публичными учрежденіями, образомъ дѣйствій верховной власти и народной жизнью и будетъ стремленіемъ къ воплощенію христіанскаго государства. Въ средніе вѣка существовала противоположность между христіанскимъ исповѣданіемъ и нехристіанской жизнью. Со времени раздора церквей христіанское государство стало мечтой всѣхъ исповѣданій. Но corruptio optimi pessima, и противорѣчіе между ихъ принципомъ и жизнью повело къ паденію самаго принципа.

Признавая[2]) существующую власть, христіанство само не требуетъ права на участіе въ свѣтскомъ законодательствѣ, правосудіи и управленіи. Путемъ борьбы англійскихъ королей изъ династіи Стюартовъ, требовавшихъ христіанскаго абсолютизма, съ христіанской демократіей Кромвеля родилось ученіе виговъ объ исхожденіи суверенитета отъ народа и ученіе тори о божественномъ его исхожденіи. И то и другое справедливо, ибо власть дана отъ Бога для народа; отсюда теоріи континентальныхъ философовъ Руссо и его противника Галлера; отсюда и двѣ партіи новаго времени; но нужно по существу различать не двѣ, а четыре партіи, ибо каждая имѣетъ своихъ крайнихъ представителей. Христіанство не создаетъ и не устраняетъ никакого государственнаго устройства, но гдѣ находитъ пріемъ и получаетъ вліяніе на общее мнѣніе, тамъ способствуетъ, чтобы крайности и односторонности были смягчены и создалось само собою сближеніе до возможно совершен-

---

[1]) Ueber den christlichen Staat, v. Heinrich W. I. Thiersch, Basel 1875 стр. 2—4.
[2]) id. 5 - 31.

наго органическаго соединенія; оно напоминаетъ могучимъ объ ихъ зависимости отъ Бога и отчетѣ ему, оно настраиваетъ ихъ сердца къ благословенію и довѣрію къ подчиненнымъ, у этихъ послѣднихъ укрѣпляетъ чувство почитанія высшихъ; оно устанавливаетъ уваженіе къ законамъ; оно одаряетъ стражей закона высокимъ освященіемъ ихъ гласныхъ дѣйствій, передъ которыми исчезаютъ порожденія деспотизма также какъ односторонняго народнаго господства. Во время реакціи послѣ французской революціи названіе христіанскаго государства, благодаря гр. де-Мэстру, было связано съ понятіемъ неограниченной монархіи; но ученіе христіанской нравственности было тогда искажено утвержденіемъ, что князья должны стать выше законовъ и должны взять назадъ данныя обѣщанія; и если св. Писаніе повелѣваетъ намъ признавать и чтить въ княжескомъ санѣ божественное порученіе, то нигдѣ въ другой книгѣ въ мірѣ не говорится столько о бренности, безсиліи, недостоинствѣ и ничтожествѣ человѣка. Царь долженъ искать мудрости, какъ юноша Соломонъ, и опираться въ своемъ законодательствѣ на совѣтъ мудрыхъ; если къ этому нѣтъ юридической обязанности, то есть во всякомъ случаѣ моральная. Частная собственность, далѣе, есть болѣе раннее божественное учрежденіе, чѣмъ царство, и поэтому настолько лишь царь долженъ отягощать народъ податями, насколько это нужно для общаго блага, притомъ съ согласія народа. Если же исходить изъ типа организаціи первоначальной церкви, какъ образца, то этотъ установленный Богомъ организмъ рекомендуетъ ограниченную монархію, а не абсолютную. Западно-европейскій деспотизмъ съ христіанской окраской во время Филиппа III испанскаго, Людовика XIV французскаго и подражавшихъ имъ германскихъ государей вызвалъ неодобреніе со стороны христіанскихъ писателей Маріаны и Дюге (Duguet) и утвержденіе, что король въ своей совѣсти связанъ тѣми законами страны, которые онъ засталъ при своемъ вступленіи на тронъ. Древне-восточный абсолютизмъ въ Византіи получилъ также христіанскую окраску и перешелъ въ восточно-европейскія государства; тамъ и развилось русское самодержавіе съ ореоломъ божественной и исключительной санкціи. И если благодаря этому Александръ II могъ своимъ личнымъ рѣшеніемъ уничтожить крѣпостное право во всей Россіи, а вѣрность и преданность русскихъ имѣетъ въ себѣ нѣчто трогательное и захватывающее, однако же это отношеніе не можетъ служить примѣромъ для подражанія другимъ народамъ, какъ нѣчто совершенно исключительное. Въ новыя времена, однако, возродился новый видъ своеобразнаго антихристіанскаго деспотизма; таковы автократіи Наполеона I и его возможныхъ подражателей. Предшественниками ихъ были ассирійскіе и вавилонскіе тираны и освобожденные отъ всякаго закона императоры языческаго Рима. Въ высшей степени опасно говорить князьямъ, что они должны стоять надъ всякимъ закономъ, пріучать народы къ слѣпому и глухому повиновенію и ставить въ заслугу отреченіе отъ различія праваго и не праваго. Такимъ будетъ владычество Антихриста.

Переходя, далѣе, къ стремленіямъ къ свободѣ новаго времени, авторъ замѣчаетъ, что христіанское настроеніе вполнѣ можетъ быть соединено съ конституціонными стремленіями, и христіанское государство можетъ существовать въ конституціонной формѣ. Сама французская революція содержала нѣкоторые элементы христіанства. Понятіе гуманности (человѣчности), которымъ тогда было воодушевлено общество, было, не смотря на превратное пониманіе, заимствовано изъ христіанства, а рядъ правъ свободы, которыя были потребованы и добыты съ того времени, могутъ быть признаны съ точки зрѣнія христіанскаго ученія только безразличными: ни христіанскими ни нехристіанскими. Вмѣстѣ съ тѣмъ нѣтъ ничего неопредѣленнѣе, ничего такъ много обнимающаго, какъ слова „свобода" и „прогрессъ". Свобода отъ чего? прогрессъ въ чемъ?—Все ученіе свободы и прогресса вытекаетъ изъ психологической ошибки: какъ деспотъ въ своихъ притѣсненіяхъ выходитъ изъ взгляда на людей, какъ на злую въ корнѣ породу „une méchante race", такъ и противоположная теорія слишкомъ идеализируетъ человѣка и все его несчастіе приписываетъ только внѣшнимъ причинамъ и обстоятельствамъ,—манихейская и пелагіанская ересь. Христіанское ученіе смотритъ на человѣка, какъ на способнаго къ совершенству путемъ нравственнаго воспитанія при помощи Бога, семьи и государства. Съ другой же стороны самое перечисленіе правъ свободы неправильно. Человѣческое право на свободу отъ рабства, на основаніе семейства, пріобрѣтеніе имущества, равенство передъ судомъ можетъ быть оправдано и обосновано и съ христіанской точки зрѣнія; но—не одинаковое право на участіе въ законодательствѣ. Въ демократіи есть опасность смѣшенія власти и поглощенія всѣхъ властей одною законодательной, что ведетъ къ тиранніи и меньшинство легко можетъ быть порабощено большинствомъ. Если же къ этому присоединяется превозглашеніе народомъ своего авторитета въ противоположность Богу и Его законамъ, то мы имѣемъ на лицо дѣйствительно антихристіанскую демократію, ибо христіанская предполагаетъ въ гражданахъ высшую добродѣтель. И съ республикой можетъ быть соединено христіанское государство; не демократія—нехристіанская форма правленія, но отрицаніе нравственнаго закона.

Всякая суверенная власть становится противухристіанской, если возстанетъ противъ Бога, безразлично, многіе ли ею владѣютъ или одинъ.

Царство и священство [1]), свѣтская и духовная власть различны, онѣ не должны быть смѣшиваемы, оба эти достоинства не должны быть соединяемы на одномъ главѣ. Это ясно выражено въ ученіи и устроеніи христіанской Церкви; при порученіи свѣтскихъ дѣлъ духовнымъ лицамъ духовное благословеніе помрачается, съ другой же стороны и благодѣянія хорошаго управленія въ свѣтскихъ дѣлахъ не становятся достояніемъ подданныхъ. Такъ, подъ управленіемъ князей-епископовъ, которыми обыкновенно дѣлались дѣти князей, свѣтскость, не духовное настроеніе, обычные пороки при-

---

[1]) Ib. 36—45.

дворной жизни, соблазнъ и развращеніе душъ соединялись вмѣстѣ и вели церковь на край погибели. Въ церковной области является примѣръ духовнаго управленія (прелатовъ), даже исполненнаго доброжелательства и благихъ намѣреній: обѣднѣніе, невѣжество и лѣность еще теперь являются особенностью населенія, стоявшаго сотни лѣтъ подъ духовнымъ скипетромъ. Съ другой же стороны, когда князья становятся епископами, то это отражается самымъ разрушительнымъ образомъ на самой внутренней жизни церкви. Въ рукахъ благовѣрнаго (правовѣрнаго) государя его правовѣріе становится мертвой ортодоксіей: по образцу требованій для гражданскихъ чиновниковъ для замѣщенія духовныхъ должностей становится достаточной подпись или присяга правовѣрному исповѣданію безъ нравственнаго ценза, и такимъ образомъ въ стада вѣрующихъ вторгаются волки подъ личиной овецъ; если же князь иновѣрецъ, то онъ со своимъ министромъ старается захватить въ свои руки послѣ малаго сопротивленія всѣ каѳедры и проповѣдническія мѣста (Аріанство въ Византіи, реформація въ Германіи). Въ теоріи и исторіи мы встрѣчаемъ довольно образчиковъ того и другого уклоненія отъ истинныхъ отношеній государства и церкви. Вмѣстѣ съ тѣмъ есть и примѣры достойные подражанія; такова власть прежняго священно-римскаго Императора, получавшаго помазаніе церкви; во время акта помазанія давалось понять, что онъ для исполненія своихъ высокихъ обязанностей нуждается въ присутствіи божественной Благодати и Духа, изливаемыхъ Христомъ; римскій императоръ при своемъ коронованіи былъ въ одѣяніи діакона и, какъ таковой, читалъ во время богослуженія Евангеліе; какъ діаконъ онъ долженъ былъ въ качествѣ христіанскаго государя быть попечителемъ своего народа, помощью угнетеннымъ, защитникомъ христіанской церкви противъ несправедливости и насилій, и для всѣхъ— образцомъ христіанской добродѣтели. Весьма мудро также въ англійской конституціи допущеніе епископовъ въ верхнюю палату, гдѣ они могутъ смягчать и задерживать развитіе и борьбу партійныхъ страстей.

Раздѣленія государства и церкви [1]) требуютъ съ одной стороны лица, которыя желаютъ положить конецъ всякому вліянію религіи на гражданскую жизнь, съ другой стороны тѣ, которые надѣются съ раздѣленіемъ государства и церкви воскресить для послѣдней времена ея разцвѣта; этотъ послѣдній мотивъ основанъ на отвращеніи къ внутренней неправдѣ, которою страдаетъ вся теперешняя система; при господствѣ ея мы встрѣчаемъ со всѣхъ сторонъ громадное противорѣчіе между христіанскимъ исповѣданіемъ и дѣйствительнымъ положеніемъ вещей; встрѣчаются, конечно, счастливыя исключенія, но въ цѣломъ складывается все такъ, что сообразно слову и образу Христа никто устоять не можетъ, ни высшіе ни низшіе, ни духовные ни свѣтскіе. Въ богослуженіи чувствуется холодность и равнодушіе; на внутренней жизни лучшихъ христіанъ лежитъ гнетъ, который не безъ основаній въ большей своей части выводится изъ всего состоянія

[1]) Ib. 78—89.

церкви; отсюда то вполнѣ оправдывается горячее стремленіе къ освобожденію, обновленію духа и возвышенной христіанской жизнедѣятельности. Что же, однако, такое раздѣленіе церкви и государства, отъ котораго ждутъ обновленія? Это значитъ, что государство, какъ таковое, что нація и верховная власть болѣе не имѣютъ христіанскаго вѣроисповѣданія и вообще никакой религіи; религія становится частнымъ дѣломъ отдѣльныхъ лицъ, и образующихся для этой цѣли частныхъ союзовъ. Христіанская церковь становится простымъ частнымъ обществомъ, о которомъ ни мало не печалится верховная власть, христіанской религіи не предоставляется никакого мѣста въ публичной жизни; государство становится апостатомъ; результаты такого положенія дѣлъ отражаются прежде всего на подрастающемъ поколѣніи; многіе христіане настолько равнодушны къ вѣрѣ, что они не дадутъ своимъ дѣтямъ ни крещеня, ни религіознаго образованія, ни конфирмаціи; такъ выростетъ поколѣніе, которое достигнетъ исключительнаго отчужденія отъ Бога и одичанія. Особенно это грозитъ нѣмцамъ, которые если что-нибудь не приказано начальствомъ, то оставляютъ это въ покоѣ, пока нужда не заставитъ приняться самихъ за дѣло. Поучительнымъ примѣромъ служитъ раздѣленіе государства и церкви въ Америкѣ; здѣсь хотя и не существуетъ христіанскаго государства, но Американцы, однако, взятые въ цѣломъ, представляютъ изъ себя христіанскій народъ; каждое открытіе и закрытіе конгресса сопровождается молитвой; празднованіе воскресенія строго соблюдается во всѣхъ штатахъ и утверждено закономъ; во многихъ случаяхъ требуется принесеніе христіанской присяги; по обычаю, далѣе, проповѣдникамъ и миссіонерамъ предоставленъ даровой проѣздъ по желѣзнымъ дорогамъ и пароходамъ, какъ ревнителямъ общественнаго блага; семь ново-англійскихъ штатовъ, образующіе историческое ядро республики, заложенное пуританами, и до сихъ поръ представляютъ высокій уровень религіозности и нравственности. Французы совершили свою революцію съ библіей подъ ногами, Американцы съ библіей въ рукахъ. Подобный народъ дѣйствительно способенъ сдѣлать хорошее употребленіе изъ неограниченной свободы культа; здѣсь могутъ проявиться благодѣтельные плоды раздѣленія церкви и государства: въ Германіи такихъ условій не находится; въ Америкѣ самъ народъ христіанскій, въ Германіи населеніе уже такъ глубоко опустилось по дорогѣ къ отступничеству, что полное отрѣшеніе государства отъ церкви и удаленіе христіанства въ область частной жизни создадутъ только первыя ступени къ установленію тиранніи атеизма; Бинэ выставилъ теорію раздѣленія государства и церкви на почвѣ полнаго раздѣленія духовной и мірской компетенціи; по его теоріи государство, если и должно имѣть и поддерживать мораль, то общественную, а не христіанскую; содержаніе этой морали по Бинэ трояко: безопасность, собственность и добрые нравы; но третій элементъ, потерянный передъ крушеніемъ Рима, уже ничѣмъ не могъ быть спасенъ, кромѣ христіанства, которое одно его возстановило. Только христіанскій народъ и верховная власть, которые исповѣдуютъ Христа и его заповѣди, въ состояніи

сдѣлать дѣйствительной ту мораль, которой требуетъ Бинэ. Отрѣшенная отъ государства, она оказывается столь же безпочвенной, какъ деизмъ, который, будучи предоставленъ самому себѣ, неудержимо вырождается въ атеизмъ; наконецъ, есть еще теорія раздѣленія государства и церкви, которая въ замѣну христіанскихъ опоръ государства устанавливаетъ господство законовъ и благоговѣнія къ нимъ; дѣйствительно, уваженіе къ законамъ есть главнѣйшая политическая добродѣтель; она есть содержаніе всякой политической способности. главное условіе національнаго развитія; въ этомъ коренилось могущество Рима и тайна величія Англіи, но благоговѣніе передъ закономъ есть дѣло совѣсти, а совѣсть—вѣры въ Божество. Падаетъ вѣра, исчезаетъ совѣсть, а съ нею и почитаніе законовъ, такъ и случилось въ Римѣ, въ Англіи почитаніе законовъ имѣетъ неоспоримо свои корни въ христіанской вѣрѣ; это же могущественное сознаніе, что Богъ есть высшій источникъ закона, и что повиновеніе закону есть повиновеніе Богу, принесли отцы американскихъ переселенцевъ съ собою въ Америку. Такъ и создалась тамъ при необыкновенныхъ условіяхъ ненормальность: лишенное религіи государство и религіозный народъ. Въ Германіи же вмѣстѣ съ лишеннымъ религіи государствомъ явится и лишенный религіи народъ, и сюда будутъ перенесены всѣ нравственные пороки, которыми страдаетъ Американская республика,—недостатокъ въ повиновеніи и почитаніи дѣтьми родителей и учителей, недостойное обращеніе съ религіей со стороны сектантскихъ проповѣдниковъ, алчность и сумасбродство подъ покровомъ религіознаго жара, слабость юстиціи и беззаконный духъ. Нераздѣльность государства и церкви выясняется еще въ томъ, что первое нуждается въ ручательствѣ за вѣрность его чиновниковъ и военныхъ, за правдивость свидѣтелей на судѣ; оно находитъ это ручательство, требуя и принимая клятву. Однако атеистъ не можетъ ни приносить клятвы ни требоавть ея. Ожиданія вѣрующихъ, что съ раздѣленіемъ государства и церкви настанетъ время разцвѣта церкви, уже потому неосновательны, что и тамъ, гдѣ уже произошло подобное раздѣленіе, тамъ слышны горькія жалобы на равнодушіе, разрозненность и свѣтскость религіозныхъ обществъ. Примѣръ С.-А. Штатовъ не годится, и если мы тамъ находимъ свободу совѣсти и исповѣданія, жаръ соревнованія въ религіозныхъ предпріятіяхъ, взаимную терпимость церковныхъ партій, миръ между государственной властью и религіозными обществами, то они не обусловлены раздѣленіемъ государства и церкви, такъ какъ въ Англіи при политически-національной церкви имѣются и всѣ блага американской религіозной жизни.

Долгое время совмѣстное существованіе римско-католическаго и протестантскаго вѣроисповѣданія въ Германіи [1]) считалось невозможнымъ „Cujus regio, ejus religio". Фридрихъ Великій съ пріобрѣтеніемъ Силезіи получилъ въ подданство многочисленныхъ римско-католическихъ подданныхъ и оставилъ имъ ихъ вѣроисповѣданіе. На вѣнскомъ конгрессѣ 12 милліоновъ рим-

[1]) ib. 91—99.

ско-католиковъ были переданы протестантскимъ князьямъ. Задача, представляющаяся въ настоящее время государству,—это быть не лишеннымъ религіи, но христіанскимъ и во всякомъ случаѣ не конфессіональнымъ, а вѣротерпимымъ, ибо споръ вѣроисповѣданій относится не къ той сторонѣ христіанства, которая имѣетъ для государства рѣшающее вліяніе. Этотъ споръ относится не къ закону нравственности, не къ заповѣдямъ; однако соблюденіе нравственнаго закона и есть то, что создаетъ христіанскій характеръ государства, и это признано съ протестантской стороны; далеко, однако, не столь надежно признаніе этого въ будущемъ съ римско-католической, т. к. Пій IX въ Syllabus errorum считаетъ заблужденіемъ, чтобы въ римско-католическихъ странахъ были терпимы другіе культы, и чтобы переселенцамъ другого вѣроисповѣданія было дозволено тамъ публичное отправленіе богослуженія. Основаніе, по которому вѣротерпимое государство должно предоставить этимъ двумъ вѣроисповѣданіямъ одинаковыя права, заключаются въ томъ, что есть только одинъ Христосъ и едино крещеніе, и потому власть имѣетъ не только право, но и обязанность принимать каждаго крещенаго за члена единой христіанской церкви: все христіанское духовенство, далѣе, не смотря на всѣ его споры и противорѣчія, образуетъ въ дѣйствительности единство какъ служители Христа; поэтому государство должно признавать и защищать слугъ христовыхъ безъ различія вѣроисповѣданій; если же они взаимно предаютъ другъ друга анаѳемѣ, то она только имѣетъ значеніе человѣческаго осужденія, такъ-какъ, если анаѳема даже правильно постановлена, то она является только средствомъ для улучшенія, исцѣленія и спасенія заблудшаго; исторія показываетъ намъ, что не взирая на анаѳемы обѣ эти церковныя партіи обладаютъ совершенно равной мѣрой благочестія и плодовъ Духа; ясно, что должности и культъ той и другой одинаково сопровождаются божескимъ благословеніемъ; истина первоначальной церкви раздѣлилась по вѣроисповѣданіямъ, изъ которыхъ каждое обладаетъ своимъ особымъ даромъ и служитъ для взаимнаго дополненія и ограниченія. Въ надеждѣ полнаго усыновленія и новаго объединенія всѣ они имѣютъ не только человѣческое, но и высшее право на существованіе. Монополія-же, которою обладаетъ господствующая церковная партія въ строго конфессіональныхъ государствахъ, всегда очень вредно вліяетъ на духъ и жизнь ея самой. Самодовольство и гордость, холодность и потеря огня вѣры—являются дурными послѣдствіями непоколебимаго и исключительнаго обладанія властью. Благородное соревнованіе, наоборотъ, господствуетъ при равноправіи главнѣйшихъ церковныхъ партій. Въ Германіи пользуются равноправнымъ положеніемъ государственной церкви и католическая и протестантская, но претензіи малыхъ религіозныхъ обществъ на одинаковое положеніе съ этими религіозными партіями—не основательны, ибо, если бы одной изъ нихъ была бы сдѣлана подобная уступка, то явилось бы множество и другихъ съ подобными же требованіями: благодѣтельной задачей христіанскаго правительства въ этомъ отношеніи является предоставленіе полной свободы культа и пользованія государст-

венными и гражданскими правами малымъ и вновь образующимся христiанскимъ обществамъ. Различно далѣе отношенiе къ сектамъ атеистическаго и христiански-вѣротерпимаго государства; первое допускаетъ совершенно свободное поле развитiя сектъ въ предѣлахъ одного общаго закона, нарушенiе коего не допускается; второе изслѣдуетъ основы каждаго религiознаго общества, прежде чѣмъ допустить его корпоративную организацiю и право пропаганды на публичныхъ собранiяхъ и т. п. Такъ въ Германiи допущены Меннониты, Гернгутеры, Методисты, Старо-лютеране. Подобное испытанiе или изслѣдованiе должно быть менѣе догматическое, чѣмъ моральное, ибо только относительно христiанскихъ нравовъ принадлежитъ право сужденiя каждому христiанину, а тѣмъ болѣе христiанской власти. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда отрицаются не законы нравственности, а основы христiанскаго ученiя, то здѣсь уже дѣло христiанской политики допускать или не допускать подобныя общества, но само собой разумѣется, если наказуемы оскорбительныя нападенiя на отдѣльныя неопороченныя личности или цѣлыя сословiя, то, конечно, наказуемы въ высшей степени поношенiя надъ тѣмъ, что свято для всего христiанскаго народа. Свобода выраженiя своего мнѣнiя въ этихъ рамкахъ несомнѣнно здоровѣе, нежели насильственное угнетенiе. Въ Англiи унитарiи, отрицающiе божественность Христа, организованы въ отдѣльныя общины; въ Германiи единомышленники унитарiевъ,—рацiоналисты, къ сожалѣнiю, дѣйствуютъ въ средѣ протестантской церкви; въ Англiи освобожденiе сектъ шло постепенно, въ Германiи сразу послѣ страшнаго гнета наступила свобода безъ границъ. Появленiе сектъ имѣетъ и свою хорошую сторону въ томъ отношенiи, что оно возбуждаетъ дѣятельность большихъ религiозныхъ партiй, и, выражая собою еще болѣе частныя истины христiанства, дополняетъ и ограничиваетъ ихъ. Потому то и вполнѣ достойно христiанской власти сбереженiе и признанiе ихъ.

Когда нацiя, какъ таковая, становится христiанской, она само собой предоставляетъ христiанской церкви обезпеченное и почетное положенiе [1]); праздники церкви становятся нацiональными, въ нуждѣ и въ радости прибѣгаетъ весь народъ къ молитвамъ и каждое свое важное дѣянiе освящаетъ богослуженiемъ. Выясняется, далѣе, влiянiе христiанства на законодательство и управленiе страны и устанавливается гармоническая дѣятельность повѣренныхъ государства и церкви благодаря ихъ осмотрительности въ общихъ жизненныхъ кругахъ; такъ образуется нацiональная церковь, христiанская религiя становится нацiональнымъ дѣломъ, а съ раздѣленiемъ страны на епархiи и приходы создается и приходская система организацiи; но уже здѣсь лежатъ серьезныя опасности: извращенiя и крайности здѣсь весьма доступны. По мѣрѣ того, какъ христiанство выигриваетъ въ почитанiи мiра и становится отличено внѣшними благами, оно теряетъ во внутренней цѣнности. Вырожденiе государственной церкви на древнемъ (византiйскомъ) Востокѣ является устрашающимъ примѣромъ для всѣхъ послѣ-

[1]) Ib. 51—66.

дующихъ поколѣній; величайшимъ зломъ было примѣненіе принужденія къ принятію христіанскаго вѣроисповѣданія и преслѣдованіе тѣхъ, которые отъ него отказывались или отпадали. Но еще хуже было тамъ, гдѣ носители священства обладали свѣтскимъ мечемъ—держали ли они его непосредственно въ своихъ рукахъ или направляли руку свѣтской власти при помощи своего авторитета—для дѣла безразлично. Тяжело то насиліе надъ совѣстью, которое осуществляетъ свѣтскій властитель при помощи королевской государственной церкви, но еще тяжелѣе и жестче иго священства, когда духовенство получаетъ въ свое владычество свѣтскую гражданскую область. Ужасны были жестокости и насилія крестовыхъ походовъ, но это было пустяками сравнительно съ введенной Иннокентіемъ III инквизиціей и потоками еврейской крови, ею пролитой. Протестанскіе государи въ родѣ Генриха VIII англійскаго и правовѣрныхъ германскихъ князей столь же были нетерпимы во имя реформаціи. Послѣ церковнаго раздѣленія произошли строго конфессіональныя государства, и зло нетерпимости впервые достигло своей высочайшей точки вслѣдствіе того, что прежнія уголовныя опредѣленія, которыя относились къ средне-вѣковымъ еретикамъ, были перенесены на христіанъ другихъ вѣроисповѣданій, и въ одномъ гусударствѣ протестанты, а въ другомъ римско-католики подвергались преслѣдованію. Такъ инквизиція въ Италіи и Испаніи, прислѣдованіе протестантовъ во Франціи и Австріи, наконецъ, тридцатилѣтняя война въ Германіи, жестокости въ производствѣ дѣлъ противъ реформатовъ при Людовикѣ XIV и XV - все это ужасныя слѣдствія ужасной системы. Благодаря вліянію Вольтера и Руссо и распространенію идей гуманности въ общественномъ мнѣніи была устранена нетерпимость вмѣстѣ съ христіанствомъ. Итакъ, вопросъ, какая же нужна гуманность и вѣротерпимость—христіанская или нехристіанская? Нехристіанская вѣротерпимость исходитъ изъ полнаго безразличія относительно религіи; какъ Фридрихъ II сказалъ: „In meinen Staaten kann jeder nach seiner Façon selig werden“, по турецкому выраженію: безразлично, кусаетъ ли собака свинью или свинья собаку! Но изъ безразличія къ религіи развивается нерасположеніе къ ней, и вѣротерпимость превращается въ самую жестокую нетерпимость. Христіанская вѣротерпимость основана на томъ, что Христосъ нигдѣ насъ не уполномочилъ лишать благодѣяній гражданскаго общества тѣхъ, которые въ Него не вѣруютъ. Онъ признаетъ только принужденіе истины, святости и любви; этими средствами было распространено христіанство апостолами и послѣдующими проповѣдниками между всѣми народами; нравственное воспитаніе приноситъ съ собою уваженіе къ уклоняющимся отъ нашихъ убѣжденіямъ другого; и даже когда должно ихъ считать ложными и опасными, то нужно предполагать въ нихъ искренность воли и намѣреній. Поэтому во имя христіанской терпимости должно воскликнуть къ свѣтскимъ властямъ: почитайте совѣстливыхъ подданныхъ и учитесь ихъ защищать! Истинная вѣротерпимость, основанная на христіанскихъ принципахъ, нашла свое первое выраженіе въ Англіи; начиная съ индепендентовъ и кончая Вильгельмомъ III, развивался и побѣждалъ

принципъ вѣротерпимости. Къ сожалѣнію, блага свободы, составляющія величайшія блага для народа съ широко развитыми основами жизни и образомъ мыслей,—достались слишкомъ поздно на долю Германіи. Въ Италіи еще не такъ давно чиновники должны были ежегодно представлять свидѣтельства о своемъ причащеніи и исповѣди: никакой врачъ не могъ посѣтить больного болѣе трехъ разъ, если тотъ не пригласилъ къ себѣ духовника для исповѣди. Въ Германіи при Фридрихѣ Вильгельмѣ III въ день рожденія короля чиновники должны были присутствовать у обѣдни...

Въ христіанствѣ нѣтъ основаній для преслѣдованія евреевъ [1]); невѣрованіе евреевъ во Христа есть грѣхъ передъ Богомъ, но не преступленіе, за которое должно привлекать ихъ къ свѣтскому суду. Исторически Юстиніанъ уже началъ преслѣдовать евреевъ; преслѣдованіе продолжалось у Вестготовъ въ Испаніи; въ св. римской Имперіи евреи были достояніемъ императорской казны въ крѣпостной зависимости отъ неограниченой воли императора; въ Испаніи дѣйствовала инквизиція; послѣ реформаціи положеніе евреевъ не было улучшено, хотя и обнаруживался болѣе благородный образъ мыслей; только современное государство разрѣшило задачу еврейской эмансипаціи. Однако эмансипація произошла на почвѣ гуманности, отрѣшенной отъ Христа, и приняла поэтому опасное направленіе; она выразилась въ полномъ равноправіи евреевъ съ христіанами; это было подкрѣплено теоріей вѣка просвѣщенія въ лицѣ Спинозы, Моисея Мендельсона, Лессинга: этотъ послѣдній видѣлъ во всѣхъ религіяхъ только фазы развитія одной; политически равноправіе евреевъ основала французская революція на правахъ человѣка; отсюда, далѣе, выводилось право всякаго человѣка, который живетъ въ предѣлахъ государственной области и платитъ подати, участвовать и въ управленіи и въ законодательствѣ страны. Это заключеніе является ложнымъ; различіе націй и ихъ раздѣленіе по земной поверхности, подобно различію возраста и пола, есть фактъ, установленный божественнымъ произволеніемъ. Каждая нація имѣетъ право и обязанность организоваться въ благоупорядочное государственное цѣлое, откуда же тутъ является обязанность (для націи) предоставлять участіе въ законодательствѣ и правительствѣ всякому пришельцу, осѣвшему на ея территоріи? этотъ послѣдній можетъ только какъ гость счастливо жить и пользоваться уваженіемъ въ чужой странѣ безъ малѣйшаго, однако, права на участіе въ правленіи этой страны. Въ христіанскомъ государствѣ евреи могутъ встрѣтить благожелательное обхожденіе, но только какъ чужеземцы. Законодатель можетъ идти болѣе или менѣе далеко въ предоставленіи государственныхъ правъ евреямъ безъ того, чтобы можно было возражать противъ имени христіанскаго государства, вопросъ объ ихъ размѣрахъ есть дѣло національнаго интереса, политики, а не этики; возраженіе образованныхъ евреевъ, что они не чужеземцы—не основательно, такъ какъ у нихъ религія связана съ національностью, и съ паденіемъ одной падаетъ другая,

---

[1]) Ib. 67—78.

ибо религія дѣлаетъ ихъ обязанностью сохраненіе національности и надежду на возвращеніе въ собственное отечество, и до сихъ поръ несомнѣнно существуетъ сильная національная антипатія въ западно-европейскихъ народахъ по отношенію къ евреямъ; евреи по божественному установленію явились обособленнымъ народомъ, кои приготовлены были для грядущаго назначенія и сохранились въ своей обособленности: это обособленіе еще усиливается ихъ продолжающимся ослѣпленіемъ относительно Христа: что для насъ является самымъ святымъ, на то они смотрятъ съ отвращеніемъ, и имъ совѣсть (хотя бы заблуждающаяся) запрещаетъ всякое религіозное общеніе съ нами. Таковы основанія противъ полнаго предоставленія евреямъ государственныхъ правъ въ христіанскомъ государствѣ; затѣмъ надо упомянуть ихъ стремленіе къ процентамъ, къ низкимъ и мошенническимъ способамъ наживы. Въ Англіи, гдѣ евреи находятся въ небольшомъ числѣ и пользовались всегда хорошимъ обращеніемъ, они въ этомъ отношеніи не такъ опасны, но въ Германіи эта опасность очень велика, и необходимъ пересмотръ экономическаго законодательства; уравненіе евреевъ приноситъ вредъ и намъ и имъ самимъ. Присутствіе нехристіанъ въ законодательныхъ собраніяхъ уже порождаетъ нехристіанскій тонъ, и можетъ опасаться, что скоро исчезнутъ послѣдніе остатки христіанскаго духа изъ нашихъ парламентовъ. Если же положеніе дѣлъ не подлежитъ перемѣнѣ, то евреи должны по крайней мѣрѣ уклоняться отъ обсужденія дѣлъ касающихся христіанскихъ установленій, какъ напр. церковнаго брака, народной школы, правъ различныхъ вѣроисповѣданій. Съ другой стороны эмансипація требуетъ распаденія Іудейства; если бы германскіе евреи придерживались съ прежней вѣрностью Моисея, пророковъ и всего религіознаго преданія, то они скорѣе отказались бы отъ эмансипаціи, чѣмъ отъ соблюденія субботы (военная служба) и нѣкоторыхъ предписаній относительно пищи; также старозаконные евреи должны быть и противъ брака христіанъ съ іудеями. Современныя общественныя установленія, въ которыя вступаютъ евреи, содѣйствуютъ самому быстрому паденію древняго еврейскаго образа мыслей. Отъ раввиновъ требуется университетское, философское образованіе, ихъ вѣра въ талмудъ падаетъ вмѣстѣ съ вѣрою въ В. Завѣтъ. Такъ снабжаются синагоги раввинами, которые причиняютъ крушеніе вѣрѣ моисеевой; современные, лишенные вѣры евреи—это порча народа Израилева и вмѣстѣ съ тѣмъ терніи въ тѣлѣ христіанскихъ націй; у евреевъ не осталось ничего святого, остается только мечта о будущемъ владычествѣ евреевъ,—послѣдній извращенный и испорченный остатокъ ихъ прежней вѣры. Трудно опредѣлить, кому изъ двухъ сторонъ хуже приходится: евреямъ ли отъ невѣрующихъ христіанъ или христіанамъ отъ невѣрующихъ евреевъ. Богатство евреевъ ростетъ въ невозможномъ количествѣ, и когда придетъ день страха, когда власть достанется на коротвое время соціализму и куммунизму, то тогда ясно будетъ, какъ мало послужитъ на пользу ложная эмансипація евреевъ, ибо, когда возникнетъ великое преслѣдованіе имущихъ, то по всей вѣроятности евреи будутъ первыми жертвами.

Въ дѣлѣ народнаго образованія и брака [1]) сходится на одномъ предметѣ компетенція государственной и церковной власти: прежде всего воспитаніе дѣтей есть задача родителей, данная имъ Богомъ; государство здѣсь дѣйствуетъ только вспомогательно; но съ другой стороны оно должно образовать возможно болѣе развитыхъ людей для служенія общественному благу; наконецъ, на обязанности духовенства лежитъ участіе въ общественномъ образованіи по заповѣди Христа: „шедше убо научите etc."; изъ этой заповѣди никоимъ образомъ не слѣдуетъ принудительности крещенія и религіознаго образованія; но если нація, какъ таковая, принимаетъ христіанство, то отсюда слѣдуетъ само собою, что духовенство участвуетъ въ общественномъ образованіи и принимаетъ на себя его религіозную часть. Христіанскіе родители призваны сами преподать дѣтямъ первое религіозное обученіе; если же для продолженія и завершенія его приступаетъ пастырь, то мать и отецъ съ охотой принимаютъ его, ищутъ въ немъ укрѣпленія своего авторитета и призываютъ его для выполненія своей миссіи. Правительство христіанскаго народа также можетъ вести преподаваніе З. Божія въ элементарныхъ школахъ при помощи свѣтскихъ учителей, оставивъ духовенству преподаваніе въ среднихъ и высшихъ. Но свѣтская власть во всякомъ случаѣ будетъ стараться достойно обставить положеніе преподаванія Закона Божія, она будетъ смотрѣть за тѣмъ, чтобы все остальное преподаваніе въ низшихъ, среднихъ и высшихъ школахъ стояло въ согласіи съ нравственными заповѣдями христіанства, и чтобы было обезпечено благоговѣніе къ христіанскому культу; идти далѣе нѣтъ для государства прямой обязанности, и церковь не имѣетъ никакого первоначальнаго права на руководство и завѣдываніе „всѣмъ" школьнымъ дѣломъ, на установленіе учебниковъ или назначеніе учителей.

Бракъ, какъ договоръ, нуждается въ согласіи и закрѣпленіи со стороны свѣтской власти, такъ какъ она должна заботиться о сохраненіи приличій и нравственности, объ упорядоченіи и соблюденіи наслѣдственнаго права, она предписываетъ условія, которыя обусловливаютъ заключеніе въ государствѣ законнаго, дѣйствительнаго брака; свѣтская власть не учреждаетъ и не заключаетъ его, это дѣлаютъ супруги; она только удостовѣряетъ его, придаетъ ему законную силу и сообщаетъ дѣтямъ характеръ законнорожденности; но впервые бракъ становится христіанскимъ благодаря божественному его благословенію; такимъ образомъ супруги связываются посредствомъ божественнаго воздѣйствія и этимъ обезпечивается божественное благословеніе и присутствіе Благодати, необходимыя для исполненія супругами ихъ нравственнаго долга. Христіанинъ, который пренебрегаетъ полученіемъ этого благословенія, тѣмъ самымъ отрекается отъ своего христіанства и обнаруживаетъ пагубное рѣшеніе жить безъ Христа, безъ Бога, и вести къ соблазну всѣхъ, для кого свято христіанство. Слово Божіе, далѣе, содержитъ самыя опредѣленныя предписанія и относительно степеней

---

[1]) Ib. 47—50.

родства и невозможности для одного изъ супруговъ заключить новый бракъ при жизни другого; если даже свѣтское законодательство и разрѣшаетъ при извѣстныхъ случаяхъ нарушеніе этого послѣдняго правила, то церковь не можетъ и не должна давать благословенія такому браку, что, конечно, не мѣшаетъ его дѣйствительности и законности въ гражданскомъ отношеніи. Какъ скоро нація принимаетъ христіанское исповѣданіе, то задачей законодателя становится привести къ согласію гражданское и христіанское брачное право для всѣхъ христіанъ—гражданъ. При наличности различныхъ исповѣданій съ различнымъ брачнымъ правомъ является необходимость измѣнить и гражданское право. Евреи также имѣютъ право на подобную законодательную санкцію. Какъ не спасительно и благоговѣйно, далѣе, соединеніе въ духовномъ лицѣ его сана съ званіемъ чиновника гражданскаго состоянія, въ этомъ соединеніи, однако, нѣтъ внутренней необходимости.

Въ свѣтѣ[1]) христіанскаго ученія гражданское общество является организмомъ, котораго глава Христосъ, а членами различныя классы, какъ нѣчто необходимое и установленное самимъ Богомъ. Какъ различіе въ талантѣ, различіе въ тѣлесныхъ и духовныхъ дарахъ, такъ и различіе нашего положенія въ обществѣ есть дѣло божественнаго соизволенія. Такова Воля Божія, чтобы состоятельный и нуждающійся стояли другъ возлѣ друга; но вражда между ними—отъ лукаваго: такъ и ненависть между національностями есть грѣхъ, но различія между націями установлены Богомъ. Христіанство, не уничтожая этихъ отношеній, тѣмъ не менѣе принесло ихъ смягченіе; оно освятило трудъ и подчиненность примѣромъ Христа и апостоловъ; полагая главою гражданскаго общества Христа и производя отъ Него всякую общественную власть и силу, оно каждаго служащаго и работающаго дѣлаетъ таковымъ по отношенію къ Христу: всякій работникъ становится Христовымъ работникомъ, и слуга—Христовымъ слугой; на богатыхъ христіанство смотритъ, какъ на Христовыхъ управителей, которые получили отъ Христа богатство, могущество и вліяніе, какъ его уполномоченные, чтобы все это примѣнить въ смыслѣ Христа; они дадутъ ему свой отчетъ на страшномъ судѣ. Такъ утверждается патріархальное отношеніе между имущимъ и неимущимъ, причемъ съ одной стороны устанавливается вѣрность и почитаніе, съ другой справедливость, благожелательство и попеченіе. Наконецъ, необходимо еще воспитаніе одной добродѣтели: умѣренности, которая дастъ внутренній миръ при внѣшней нуждѣ, тихое семейное счастіе при самыхъ скромныхъ отношеніяхъ и удовольствіяхъ. Человѣческое сердце ненасытно, это и есть глубочайшая причина нашей нищеты; будетъ смягчено это зло, будетъ выносима и внѣшняя бѣда. Это все, однако, возможно только въ христіанскомъ народѣ и въ христіанскомъ государствѣ.

Одною[2]) изъ задачъ христіанскаго государства является поддержаніе и проведеніе празднованія воскреснаго дня. Какъ христіанская семья не мы-

[1]) ib. 139—146.
[2]) ib. 127—134.

слима безъ воскреснаго праздника, такъ и христіанскій народъ; безъ этого праздника и христіанское государство не имѣетъ правды; въ Германіи какъ римско-католическая, такъ и протестантская ея половины одинаково тяжело повинны въ поруганіи воскресенія; это лежитъ на Германіи, какъ національный грѣхъ и образуетъ ужасное противорѣчіе съ именемъ германо-христіанскаго государства; между тѣмъ здѣсь идетъ дѣло не о законѣ съ горы Синай, но о первоначальномъ законѣ Бога для всѣхъ народовъ и всѣхъ временъ; это вмѣстѣ и законъ природы и нравственности. Христіанство еще болѣе освятило его памятью воскресенія Спасителя. Господень день есть залогъ предвкушенія будущаго царства мира; а безсмертіе и вѣчное назначеніе человѣка есть основаніе всякой религіозности и нравственности; празднованіе воскресенія является свидѣтельствомъ того, что человѣкъ созданъ не только для этого міра, но и для высшаго; оскверненіе воскресенія есть ничто иное, какъ отрицаніе нашего небеснаго призванія и нашего христіанскаго достоинства; съ другой же стороны отрицаніе воскреснаго отдыха отражается на здоровьи и продолжительности жизни рабочаго люда; совокупность тѣхъ, кто служитъ гражданскому обществу выполненіемъ тяжелой работы, имѣетъ святое право на то, чтобы общество создало и обезпечило имъ неомрачаемое пользованіе недѣльнымъ днемъ отдыха. Это право основывается на спасеніи души и тѣлесномъ здоровьи рабочихъ и служащихъ. Таковъ примѣръ Англіи, подобнымъ же правомъ должны пользоваться и евреи, которымъ, такимъ образомъ для празднованія предоставляются два дня.

Публичная[1]) благотворительность и забота о страждущихъ впервые призвана къ жизни христіанской церковью; въ христіанской общинѣ обязанность милосердія была исполняема при помощи двухъ учрежденій, во 1-хъ начатки сбора урожая были добровольно посвящаемы Богу: во 2-хъ были избираемы діаконы, чтобы мудро поддерживать бѣдныхъ изъ церковныхъ средствъ, позднѣе былъ установленъ сборъ десятины, и съ нея, по крайней мѣрѣ, одна четверть шла на бѣдныхъ. Въ средніе вѣка развилась удивительная по своимъ размѣрамъ церковная благотворительность, но съ устраненіемъ діаконата. Послѣ реформаціи и секуляризаціи имуществъ свѣтская власть приняла на себя обязанность, а слѣдовательно и отвѣтственность за публичную благотворительность; въ настоящее время эта обязанность покоится на двухъ основаніяхъ: а) христіанская власть должна исполнять свою часть долга всѣхъ христіанъ, б) она стала на мѣсто прежняго діаконата, и императоръ св. Римской имперіи былъ первымъ діакономъ страны. Въ этой области, какъ и въ воспитаніи, обѣ власти духовная и свѣтская должны идти на общей почвѣ, чтобы работать объединенными силами. Только при этомъ взаимодѣйствіи, другими словами, только въ христіанскомъ государствѣ можетъ быть разрѣшена эта задача гигантовъ по меньшей мѣрѣ приблизительнымъ образомъ. Гдѣ все попеченіе о

---

[1]) ib. 135—139.

бѣдныхъ находилось въ рукахъ духовенства и монастырей, тамъ много было сдѣлано для улучшенія нужды, но вмѣстѣ съ тѣмъ лѣность и нищенство приводили къ тому, что бѣдные люди не пріучались ни къ какой дѣятельности или самостоятельности. Еще до сихъ поръ результаты этого замѣтны въ бывшихъ церковныхъ областяхъ Германіи; нигдѣ нельзя найти такого невѣжественнаго, испорченнаго и безпомощнаго населенія; таковымъ было одностороннее духовное попеченіе о бѣдныхъ. Одностороннее свѣтское попеченіе о бѣдныхъ даетъ свои результаты у всѣхъ передъ глазами. Въ Англіи дома для бѣдныхъ, которые являются вмѣстѣ съ тѣмъ рабочими домами, открыты для каждаго бѣдняка и содержатся на государственный счетъ. Однако же пребываніе въ этихъ домахъ такъ ужасно, что ему предпочитаютъ голодную смерть. Въ Германіи практикуется полицейская благотворительность, причемъ она устраивается на средства общинъ съ помощью государства; духовное лицо хотя и участвуетъ въ попечительномъ совѣтѣ, однако распредѣленіе уже разрѣшенныхъ пособій есть дѣло не соединенное ни съ какимъ религіознымъ воздѣйствіемъ. Полицейскія вспомоществованія не производятъ обыкновенно на получающихъ никакого нравственнаго вліянія, эту помощь принимаютъ какъ нѣчто должное, безъ всякаго чувства благодарности и сознанія обязанности нѣчто предпринять, чтобы болѣе въ ней не нуждаться. Рядомъ съ этимъ существуетъ въ Германіи и широкая благотворительность изъ церковныхъ средствъ и благотворительность частныхъ обществъ и отдѣльныхъ лицъ; однако, все попеченіе о бѣдныхъ страдаетъ раздробленностью силъ и въ цѣломъ отсутствіемъ цѣлесообразной организаціи; недостатокъ этотъ можетъ быть устраненъ только посредствомъ введенія діакональнаго попеченія о бѣдныхъ. Посредствомъ діаконата возможно пользованіе разбросанными теперь силами и ихъ правильная организація, что, однако, невозможно, доколѣ существуетъ раздѣленіе и взаимная холодность между представителями государства и церкви и пока нѣтъ истинно-христіанскаго государства.

Глава III.

Критическій обзоръ теоріи христіанскаго государства, поскольку она представлена вышеизложенными писателями; ея философскія основанія и практическіе выводы.

Изложивъ ученіе о христіанскомъ государствѣ въ главнѣйшихъ его представителяхъ, мы можемъ теперь перейти къ его критическому разбору; предварительно, однако, замѣтимъ, что нашъ разборъ не будетъ останавливаться на каждомъ отдѣльномъ авторѣ и на каждомъ отдѣльномъ видоизмѣненіи его теоріи; мы попробуемъ сгруппировать важнѣйшія положенія и выводы изложенныхъ нами выше писателей и будемъ смотрѣть на нихъ какъ на различныхъ представителей одной христіанской школы, одного и того же политическаго направленія. Общими основными пунктами [1])

[1]) Lehrsystem v. Kahl стр. 273 и слѣд.

теоріи христіанскаго государства является понятіе особаго христіанскаго государства, требованіе его единства съ христіанской церковью, какъ національнымъ, государственнымъ учрежденіемъ и установленіе особой христіанской политики въ дѣлахъ общихъ церкви и государству (смѣшанныхъ). Какъ опредѣляетъ его Рикеръ [1]) со стороны его исторической основы „нѣмецкое государство до 1848 г. стоитъ въ тѣсномъ отношеніи къ христіанской религіи и церкви; это государство видитъ въ христіанствѣ необходимое условіе своего существованія и роста. Прежняя государственная и національная церковь еще существуетъ, но въ нѣсколько измѣненной формѣ; вмѣсто одной государственной церкви допускаются двѣ или три. Объ общей свободѣ вѣры и богослуженія въ это время нѣтъ и помину. Государство покоится еще на религіозномъ основаніи, оно есть еще христіанское государство".

Христіанское государство и государственная церковь, христіанская политика и вѣротерпимость—таковы основы разбираемой теоріи; какъ онѣ совмѣщаются въ одномъ цѣломъ, это мы увидимъ ниже.

Въ критическомъ разборѣ теоріи христіанскаго государства необходимо прежде всего провѣрить ея самыя общія положенія, ея исходные пункты; какъ замѣчаетъ Шталь [2]), первое возраженіе, которое было сдѣлано противъ его теоріи, основывалось на предполагаемомъ противорѣчіи между понятіемъ государства и понятіемъ христіанства; противникъ Шталя утверждалъ, что нагорная проповѣдь и заповѣди Христа несовмѣстимы съ насильственной и принудительной дѣятельностью государства; истинно христіанское государство не могло бы ни вести войны, ни судить и наказывать преступниковъ, ни собирать сокровищъ въ свои житницы. На подобныя возраженія теорія христіанскаго государства отвѣчаетъ обоснованіемъ христіанской политики въ самой природѣ государства: „государство по самому своему существу должно стать христіанскимъ". Доказательства въ пользу этого положенія приводятся по большей части философскія, такъ какъ въ исторіи имѣются только весьма несовершенные образчики христіанскаго государства, къ тому же среди приверженцевъ христіанской теоріи нѣтъ полнаго единодушія относительно самаго выбора этихъ образцовъ; нельзя же серьозно сопоставлять владычество Испанцевъ въ Америкѣ съ прусской монархіей Ф. Вильгельма III, имперію Константина съ республикой Кромвеля и современную Англію съ средне-вѣковой св. Римской имперіей. Философскія доказательства въ пользу необходимости христіанскаго государства сводятся къ тремъ основнымъ группамъ. Во-первыхъ, указываютъ на божественное происхожденіе государственной власти и ея божественное назначеніе. Гр. Брандисъ, Мюлеръ и Шталь особенно ярко высказываютъ эту мысль; по ихъ утвержденію государственная власть установлена Богомъ (посредственно) съ тѣмъ, чтобы вести людей къ царству

[1]) Die Stellung des modernen Staates zur Religion und Kirche Prof Dr. Karl Riecker. Dresden 1895 стр. 6.

[2]) Der chrs. Staat 57.

Божію, которое было установлено уже въ лицѣ Христа; отсюда слѣдуетъ, что государство должно стать христіанскимъ, дабы исполнить свое назначеніе; только такимъ образомъ оно можетъ осуществить на землѣ божественный порядокъ и царство Божіе. Второй аргументъ въ пользу христіанской теоріи основывается на пониманіи государства, какъ духовнаго организма и нравственной личности; подобнаго взгляда на государство придерживается большинство вышеизложенныхъ ученій; они обосновываютъ государственное христіанство аналогіей между личностью индивида и личностью государства; какъ та такъ и другая имѣютъ одинаковый нравственный характеръ, одни и тѣ же нравственные законы и одинаково нуждаются въ христіанскомъ Откровеніи для нравственнаго совершенства; государство, какъ духовное цѣлое, должно принять христіанство, дабы стать истиннымъ государствомъ, т. е. дѣйствительно нравственной личностью. Третій аргументъ въ пользу государственнаго христіанства строится на зависимости между государствомъ и его населеніемъ; этой мысли придерживается въ особенности Шеурль, другіе его единомышленники хотя нѣсколько иначе, но проводятъ ту же мысль; государство христіанскаго народа, въ которомъ христіанство стало основнымъ элементомъ его національнаго самосознанія, не можетъ не быть христіанскимъ; или, какъ говоритъ Брандисъ, Шталь, Тиршъ, христіане въ своей частной жизни не могутъ стать нехристіанами въ публичной, общественной жизни; званіе представителя народа, министра, санъ короля не могутъ отмѣнить въ душѣ христіанина всѣхъ заповѣдей его религіи, всѣхъ требованій христіанской нравственности, а если христіанство станетъ руководящей нормой не только для частной жизни народа, но и для его публичныхъ отношеній, то оно воплотится и въ государствѣ такого народа; христіанство націи, населенія, руководящихъ лицъ требуетъ и христіанскаго государства; не надо здѣсь однако смѣшивать понятіе народа или націи со всѣмъ количественнымъ составомъ населенія; тогда христіанское государство было бы невозможно, такъ какъ нигдѣ нѣтъ сплошного единовѣрнаго христіанскаго населенія; достаточно христіанства въ цѣломъ національномъ самосознаніи народа, въ его представителяхъ, въ его правящихъ классахъ.

Таковы основные аргументы въ пользу государственнаго христіанства въ вышеизложенномъ ученіи, ни одинъ изъ нихъ, однако, не представляется достаточно основательнымъ и не выдерживаетъ критики; даже принимая согласно Св. Писанію божественное происхожденіе власти, мы не можемъ отказать въ таковомъ и власти нехристіанской; сказано, вѣдь, нѣсть власти аще не отъ Бога, и не сдѣлано никакихъ ограниченій; напротивъ, эти слова Писанія относились къ языческой власти римскихъ императоровъ; по смыслу Писанія и власть татарскаго хана и турецкаго султана такъ же установлены Богомъ, какъ и власть его апостолическаго величества или христіаннѣйшаго короля; божественное происхожденіе власти такимъ образомъ никакъ не можетъ служить обоснованіемъ спеціально христіанскаго государства. Съ другой же стороны божественное происхожденіе власти и того менѣе

дастъ основаніе для сопоставленія царства Божія съ царствомъ земнымъ: первое внутрь насъ есть и воплощается въ церкви, второе имѣетъ своей главнѣйшей задачей правовой внѣшній порядокъ общежитія и никоимъ образомъ не можетъ претендовать на наши души; первое есть дѣло абсолютной свободы и истины, второе держится принудительными мѣрами и обладаетъ вооруженной силой, первое имѣетъ предметомъ спасеніе и духовное усовершенствованіе личности, второе — общественное благо, насколько оно необходимо для правильнаго развитія цѣлаго; перехода между этими двумя царствами безъ окончательнаго измѣненія одного изъ нихъ быть не можетъ, ибо первое не допускаетъ ни малѣйшей примѣси чувственнаго земнаго міра, и власть, вводя мѣры принудительности въ мірѣ внутренней свободы человѣка, извращаетъ его духовную жизнь. Но, можетъ быть, государство есть дѣйствительно нравственная личность, и, какъ таковая, подлежитъ христіанскому, нравственному закону? На это только можно отвѣтить указаніемъ на условный характеръ всякой „единой государственной воли“, на искусственность ея организаціи, на полнѣйшее различіе между отношеніемъ государственной власти и подчиненія и организаціей внутренняго человѣка; если и возможно считать государство личностью, то развѣ въ смыслѣ личности юридической, субъекта опредѣленныхъ публичныхъ и частныхъ правъ; если государство и есть духовный организмъ, то только какъ соединеніе отдѣльныхъ человѣческихъ воль, связанныхъ общностью интересовъ, вѣрованій, убѣжденій и т. п.; у государства нѣтъ воли, которая могла бы дѣйствовать независимо отъ людей ее образующихъ; государство, какъ таковое, не можетъ быть ни свято, ни грѣшно, ни предназначеннымъ къ вѣчной жизни, ни осужденнымъ на вѣчную смерть; государство не обладаетъ ни малѣйшимъ признакомъ безсмертной души, а слѣдовательно и не можетъ стать христіанскимъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ становится христіаниномъ отдѣльный живой человѣкъ.

Болѣе серьезнаго обсужденія заслуживаетъ послѣдній аргументъ христіанской теоріи: какъ должна дѣйствовать государственная организація христіанскаго народа? Какъ въ политикѣ должны отразиться его нравы и вѣрованія? Трудно отрицать право христіанскаго населенія на такое устройство его быта и публичныхъ отношеній, какое требуется его религіозными и нравственными взглядами; не менѣе трудно отрицать право христіанскаго большинства въ государствѣ на проведеніе его воззрѣній въ область государственнаго устройства и управленія; но при этомъ необходимо замѣтить, что и нехристіанское населеніе каждой страны имѣетъ неоспоримое право на уваженіе своихъ нравственныхъ убѣжденій и религіозныхъ вѣрованій, ибо непосредственно христіанство не есть политическое полномочіе или государственная добродѣтель, слѣдовательно, политика, будучи отраженіемъ взглядовъ населенія, не можетъ быть исключительно христіанской тамъ, гдѣ есть элементы и нехристіанскіе; затѣмъ и само понятіе христіанскихъ взглядовъ націи далеко не представляется чѣмъ то доступнымъ для руководства и даже вполнѣ опредѣленнымъ; національное самосознаніе нуждается въ

представителяхъ для своего выраженія, а эти представители весьма рѣдко бываютъ согласны другъ съ другомъ; наконецъ, государственная власть[1]) представляетъ собой настолько объективную, независимую отъ взглядовъ націи силу, что надо еще предварительно рѣшить, кто принимаетъ болѣе участія въ созданіи національнаго народнаго самосознанія—правительство или народъ? Такимъ образомъ, возможно христіанское государство при нехристіанскомъ народѣ—что утверждаютъ про Германію Шталь и Тиршъ,—и христіанскій народъ въ нехристіанскомъ государствѣ, что говорятъ они же про С.-Американскіе Штаты, наличность христіанскаго народа не есть абсолютное требованіе христіанскаго государства; но одно нужно признать не подлежащимъ оспариванію: христіанинъ въ тогѣ ли чиновника или рубищѣ рабочаго, долженъ оставаться христіаниномъ, или уйти отъ участія въ дѣлахъ осужденныхъ христіанствомъ; и когда безусловно „всѣ“ граждане станутъ единомысленны въ христіанствѣ, тогда только и станетъ возможно истинно христіанское государство; но, какъ замѣчаетъ одинъ изъ нашихъ авторовъ, дѣло внутренней миссіи не есть дѣло государства: „педагогомъ“ народа оно быть не можетъ, ибо не обладаетъ для этого нужными средствами.

Не менѣе недоумѣній вызываетъ и другой основной вопросъ христіанской теоріи, а именно вопросъ о томъ, что должно считать христіанской нормой государственной дѣятельности? Гр. Брандисъ считаетъ христіанскимъ государствомъ только то, которое руководится ученіемъ католической церкви. Клее, Дикгофъ и Мюлеръ считаютъ истиннымъ христіанствомъ только ученіе евангелической церкви; Шталь ищетъ христіанской истины въ Библіи и въ общей обѣимъ церквамъ христіанской основѣ, Шеурль считаетъ обязательнымъ для государства только національное пониманіе христіанства; Тиршъ требуетъ лишь соблюденія христіанской нравственности въ государственномъ устройствѣ и управленія. Очевидно, мало установить необходимость христіанскаго государства, надо найти еще принципы, которымъ оно должно слѣдовать; прежде всего, какъ мы видѣли выше, возможно остановиться на строго конфессіональныхъ началахъ, но однако въ этомъ случаѣ государство становится не только христіанскимъ, но и церковнымъ; вслѣдствіе же этого оно неизбѣжно вырождается или въ теократію или въ церковную бюрократію; принимая основой своей дѣятельности церковное вѣроученіе, оно обязывается этимъ самымъ слѣдовать и всѣмъ дальнѣйшимъ его видоизмѣненіямъ; а отсюда слѣдуетъ, что, если оно не хочетъ стать въ подчиненное отношеніе къ церковному законодательству, то оно само должно подчинить его своему вліянію и власти, въ противномъ случаѣ постановленія папы, вселенскаго собора или иной компетентной церковной власти вызывали бы соотвѣтственныя измѣненія во всемъ ходѣ государственной жизни и порождали бы въ странѣ государственныя потрясенія и перевороты. Еще менѣе нежели церковное ученіе при-

---

[1]) ib. стр. 72.

годно св. Писаніе въ качествѣ основанія государственной политики; какъ справедливо замѣтилъ Шеурль, правители государства совершенно не могутъ обладать надлежащими теологическими данными для выясненія истиннаго смысла Писанія; если же, прибавимъ мы, правительство и приняло бы нѣкоторое самостоятельное толкованіе Писанія въ качествѣ руководящей нормы, то оно весьма легко очутилось бы въ положеніи ересіарха относительно существующихъ признанныхъ церквей; а отсюда слѣдуетъ, что большинство христіанскаго населенія и не признало бы такого государства христіанскимъ. Остается, наконецъ, послѣднее предположеніе, а именно, что христіанское государство будетъ руководствоваться въ своей дѣятельности началами христіанской нравственности. Врядъ ли возможно отрицать необходимость нравственныхъ принциповъ въ государственной дѣятельности: эта послѣдняя охватываетъ всѣ стороны народной жизни, отвѣчаетъ не только экономическимъ, юридическимъ, но и духовнымъ потребностямъ націи; государство защищаетъ семью и церковь, учреждаетъ академіи и университеты, основываетъ художественныя выставки и музеи; во имя нравственныхъ требованій была государствомъ провозглашена вѣротерпимость, свобода совѣсти и слова, уничтожена пытка; во имя любви къ ближнему развилась помощь бѣднымъ, во имя уваженія къ человѣческому достоинству пало рабство и крѣпостная зависимость; невозможно отрицать, далѣе, громаднаго вліянія христіанства на нравственное воспитаніе человѣчества, но весьма замѣчательно, что на западѣ Европы во многихъ случаяхъ христіанство являлось защитникомъ сильныхъ противъ слабыхъ, угнетателей противъ угнетенныхъ. Идеи, такъ называемой гуманитарной философіи иногда были болѣе христіанскими, нежели тогдашнее христіанство. Ничего нельзя возразить, поэтому, противъ примѣненія и въ публичной жизни началъ христіанской морали, поскольку она заключаетъ въ себѣ принципы любви къ ближнему, уваженія личности всѣхъ людей, какъ сыновъ Божіихъ, поскольку она идетъ на помощь труждающимся и обремененнымъ; но христіанская нравственность тѣмъ и отличается отъ просто гуманитарной, что она требуетъ еще чего то большаго; забываютъ, что она стремится къ полному пересозданію и обновленію человѣка, къ его полному духовному совершенству; этихъ цѣлей государственное управленіе и политика на себя взять не могутъ; государство подобно солнцу свѣтитъ на праведыхъ и неправедныхъ, примѣняетъ свои требованія къ людямъ, какіе они есть, и, не задаваясь вѣчнымъ спасеніемъ людей, желаетъ только ихъ земного благополучія; христіанская нравственность, такимъ образомъ, во всемъ, чего она требуетъ сверхъ человѣколюбія, оказывается въ государственной жизни непримѣнимой; Шеурль думаетъ спасти христіанско-государственную мораль, заключая ее въ предѣлы національнаго самосознанія; но съ одной стороны этимъ достигается только установленіе вполнѣ неопредѣленнаго понятія нѣмецко-христіанской нормы на мѣсто христіанской нравственности... и философскаго извлеченія изъ чертъ народнаго характера на мѣсто болѣе опредѣленныхъ требованій Евангелія; съ другой же стороны не подлежитъ сомнѣнію, что

если въ націи живутъ начала христіанской нравственности, то они необходимо отразятся и въ государственной жизни, насколько это не противорѣчитъ самому существу государства; въ этомъ случаѣ, слѣдовательно, нѣтъ надобности оффиціально провозглашать обязательность христіанской морали: она придетъ сама собой!

Итакъ, въ общемъ, мы должны придти къ заключенію, что христіанство въ томъ видѣ, какъ его понимаютъ приверженцы христіанскаго государства, будучи исключительно религіозно-нравственнымъ ученіемъ, не можетъ быть принято государствомъ въ видѣ основной нормы своей дѣятельности: эта послѣдняя нуждается въ болѣе гибкихъ и широкихъ рамкахъ гуманитарной, всѣмъ непосредственно доступной, свѣтской морали.

Слѣдующій вопросъ, выясняющій намъ природу христіанскаго государства, относится къ его формѣ правленія, къ христіанскому пониманію какъ государственной власти, такъ и политическихъ правъ гражданъ. Въ этомъ отношеніи прежде всего необходимо уяснить себѣ, есть ли спеціально христіанская форма государственнаго устройства? Клес и Мюлеръ признаютъ только монархію христіанской формою правленія. Шталь добавляетъ къ этому еще требованіе конституціонализма по прусскому образцу, Тиршъ признаетъ, что спеціально христіанской формы устройства быть не можетъ; мы соглашаемся безусловно съ этимъ послѣднимъ положеніемъ, такъ какъ ни св. Писаніе, ни церковное вѣроученіе главнѣйшихъ церквей, ни даже христіанская нравственность ничего не знаютъ о нечестіи всякой республики только въ силу ея республиканскаго устройства и христіанскихъ преимуществъ всякой монархіи только въ силу существованія царской власти; Клес и Мюллеръ, желая преобладанія евангелической церкви и единства духовной и свѣтской организаціи, ищутъ, остественно, такого объединенія въ лицѣ протестантскаго „Landesherr'a", это вполнѣ согласно съ евангелическими каноническими воззрѣніями, но выводить отсюда необходимость монархіи для воплощенія всѣхъ сторонъ христіанскаго государства—невозможно; протестантскія общины Швейцаріи и Америки достаточно доказываютъ противное. Болѣе обоснованы воззрѣнія тѣхъ представителей христіанской школы, которые требуютъ во имя христіанства уничтоженія тиранніи и деспотизма; дѣйствительно, трудно совмѣстить въ одномъ лицѣ Калигулу и истиннаго христіанина; невозможно искренно считать всѣхъ людей братьями во Христѣ и подвергать ихъ по прихоти и произволу униженіямъ, нравственнымъ и физическимъ мученіямъ, дѣлать изъ нихъ факелы для своихъ придворныхъ празднествъ, убивать ихъ въ ссылкѣ и тюрьмахъ, губить ихъ имущество, насиловать ихъ совѣсть; справедливо поэтому Тиршъ считаетъ всякую произвольную, беззаконную власть первымъ отрицаніемъ христіанскаго государства; но отсюда далеко еще не слѣдуетъ, что только христіанское государство есть государство законное, умѣренное, ограниченное, если не писаннымъ закономъ, то обычаемъ и нравственными нормами. Еще менѣе возможно согласиться со Шталемъ, когда онъ конституціонную монархію считаетъ чисто произведеніемъ

христіанства въ протестантской формѣ и выставляетъ ее поэтому чисто христіанской формой правленія; съ этимъ нельзя согласиться уже потому, что въ самой Англіи конституціонная монархія не выросла непосредственно изъ квакерской республики, а установилась уже послѣ совершенно свѣтской достославной революціи; на континентѣ же и подавно нельзя найти въ протестантствѣ основныхъ корней этой формы правленія: здѣсь даже въ германскихъ государствахъ отлично уживалась церковная бюрократія деспотическихъ Landsherr'овъ съ евангелическими принципами, и только французское революціонное движеніе пробудило спящія волны нѣмецкой христіанской свободы; такъ что, если безпристрастно отнестись къ исторіи, то выйдетъ, что христіанская конституціонная монархія нѣмецкаго народа представляется въ значительной степени подаркомъ нечестивой Франціи; если же это такъ, то вполнѣ понятно, отчего и нехристіанскіе народы отлично усваиваютъ себѣ этотъ образъ правленія, какъ это, напримѣръ, произошло въ новѣйшее время въ Японіи. Конституціонное государство есть ни христіанское ни нехристіанское, оно есть конституціонное. Послѣдней чертой, наконецъ, спеціально—христіанскаго государственнаго устройства считается по ученію всѣхъ вышеизложенныхъ авторовъ, за исключеніемъ Мюлера, ограниченіе нехристіанъ въ пользованіи политическими правами; другими словами въ христіанскомъ государствѣ только христіане пользуются и государственной властью и политической свободой; этимъ вводится въ христіанскомъ государствѣ своего рода раздѣленіе гражданъ на полно-правныхъ и неполно-правныхъ, на господъ въ силу крещенія, и ихъ подданныхъ въ силу не-крещенія; такой порядокъ подчиняетъ одну часть гражданъ безусловному политическому господству другой, но, спрашивается, на какомъ основаніи? во имя силы—но это начало языческое, а не христіанское, во имя справедливости—но одно крещеніе безъ вѣры и любви не дѣлаетъ христіанина лучше язычника: во имя цѣлесообразности—но политическое господство христіанъ еще нигдѣ и никогда не спасло отъ злоупотребленій и извращеній христіанскую политику; съ другой же стороны менѣе всего въ христіанствѣ можно найти побужденіе къ тому политическому господству, которое такъ остроумно предложилъ на горѣ Сыну Божію искуситель; возставая противъ мірскихъ притязаній римской церкви, не стремятся ли вышеуказанные писатели къ той же власти болѣе далекими путями, но на томъ же самомъ основаніи? Христосъ, принося спасеніе человѣчеству, не далъ своимъ ученикамъ ни политическихъ привиллегій, ни свѣтской власти, ни правъ на господство въ какомъ либо государствѣ; Царство Его не отъ міра сего; и если теорія христіанскаго государства требуетъ политической власти въ какой либо странѣ во имя Христа, то она стоитъ въ томъ же самомъ заблужденіи, въ которомъ сама упрекаетъ католичество. Религія любви не можетъ быть основой политической привиллегіи; государственная власть есть достояніе царей и гражданъ, а не христіанъ въ отличіе отъ язычниковъ и евреевъ. Но можетъ быть христіанскій принципъ требуетъ,

чтобы только евреи были исключены изъ числа полноправныхъ гражданъ, такъ какъ они соединяютъ со своей религіей много различныхъ экономическихъ и національныхъ особенностей? Но въ этомъ отношеніи, думаемъ мы, можно вполнѣ соглашаться со Шталемъ, который особенно въ Германіи не находитъ въ евреяхъ ни столь опасныхъ національныхъ чертъ, которыя могли бы повлечь за собою ограниченіе ихъ правъ, ни такой экономической силы, которая была бы вредна для христіанскаго государства; изъ болѣе современныхъ теоретиковъ христіанскаго государства только Тиршъ находитъ эмансипацію евреевъ, совершившуюся въ государствахъ западной Европы, преждевременной и неудачной. Но и ему и всѣмъ писателямъ христіанской школы, которые напираютъ на національныя особенности этой расы, можно возразить, что, предлагая въ христіанскомъ государствѣ различіе правъ по національностямъ, они тѣмъ самымъ устраняютъ христіанскій принципъ и ставятъ на его мѣсто чисто политическій; съ другой же стороны, если даже и признать евреевъ врагами христіанской культуры и христіанской политики, то и тогда врядъ ли можно на основаніи Евангелія примѣнить къ нимъ ограничительные законы, лишающіе ихъ всѣхъ благъ политической жизни и свободы; сказано вѣдь: „любите враговъ", и заповѣдано не дѣлать различій между Еллиномъ и Іудеемъ, варваромъ и скиѳомъ; чисто національная исключительность совершенно не въ духѣ христіанства и смѣшивать христіанство съ національностью, какъ это дѣлаетъ Шеурль, это значитъ воскрешать ошибку древняго міра, переносившаго въ міръ религіи національные предразсудки и фанатизмъ. Поэтому и предложеніе Тирша считать евреевъ постоянными чужеземцами въ христіанскомъ государствѣ есть предложеніе прежде всего нехристіанское: съ христіанской точки зрѣнія, какъ справедливо замѣчаетъ Мюлеръ, невозможно признать чужеземцами и неполноправными тѣхъ гражданъ, которые изъ поколѣнія въ поколѣніе населяютъ страну и подлежатъ всѣмъ государственнымъ повинностямъ. Объ ограниченіяхъ же евреевъ по политическимъ и экономическимъ мотивамъ мы здѣсь не говоримъ.

Итакъ крещеніе не можетъ быть признано основаніемъ политической власти и свободы; вмѣстѣ же съ тѣмъ падаетъ и послѣдняя возможность спеціально христіанской формы правленія; какъ мы видѣли выше, ни монархическій ни конституціонный строй не могутъ быть пріурочены къ одному лишь христіанскому государству, а предоставленіе однимъ христіанамъ активнаго участія въ государственныхъ дѣлахъ противорѣчитъ самимъ христіанскимъ принципамъ.

Сводя теперь все вышесказанное, мы должны заключить, что въ природѣ государства нѣтъ необходимости и возможности спеціально христіанскаго государства; что ни христіанская религія ни спеціально христіанская нравственность не примѣнимы въ качествѣ нормъ государственной дѣятельности; мы нашли, что христіанское государство по своей формѣ устройства не обладаетъ никакими особенностями, отличающими его отъ другихъ; однимъ словомъ, мы пришли къ выводу, что основы христіанска-

го государства въ томъ видѣ, какъ его нарисовала выше христіанская школа, не выдерживаютъ критики, такъ какъ опираются или на нехристіанскія требованія или представляютъ собой чрезвычайную шаткость и неопредѣленность. Приступая, далѣе, къ разбору практическихъ выводовъ теоріи христіанскаго государства, мы не можемъ ограничиться только вышеизложеннымъ опроверженіемъ ея основаній; практическія требованія всякой теоріи неизбѣжно расходятся съ ея общими и отвлеченными исходными положеніями уже благодаря самому разнообразію дѣйствительной жизни и широтѣ ея запросовъ, поэтому, когда дѣло идетъ о критикѣ системы, имѣющей цѣлью удовлетворить опредѣленнымъ практическимъ потребностямъ, то необходимо знать не только ея теорическую основу, но и тотъ практическій идеалъ, къ которому она стремится. Такъ и въ теоріи христіанскаго государства, признавъ неосновательнымъ логическое обоснованіе его исходнаго понятія, мы тѣмъ не менѣе должны разсмотрѣть тѣ живыя потребности, которымъ оно должно удовлетворить, тѣ средства, которыми оно при этомъ пользуется. Другими словами, кромѣ отрицательной критики, нужна критика положительная, она одна, выясняя общія практическія задачи теоріи, можетъ дать надлежащій критерій для оцѣнки ея частныхъ выводовъ и приложеній.

Какъ мы видѣли выше, теорія христіанскаго государства стремится къ возвышенной и благородной цѣли; она желаетъ обновить нравственныя основы публичнаго строя, пошатнувшіяся подъ вліяніемъ революціи и послѣдующаго соціалистическаго движенія; ясно поэтому, что Шталь свое христіанское государство выставилъ, какъ оплотъ противъ механическихъ государственныхъ теорій индивидуализма, а Брандисъ, Мюлеръ и Тиршъ указываютъ на христіанское государство, какъ единственное средство спасенія отъ надвигающагося краснаго призрака соціализма; задачей всѣхъ этихъ авторовъ является возрожденіе христіанскихъ нравственныхъ устоевъ современнаго общества и государства; всѣ они горько жалуются на оскудѣніе вѣры, любви и нравственной устойчивости въ окружающемъ ихъ обществѣ; всѣ они указываютъ на возрастающее господство своекорыстія, жадности и матеріальныхъ низменныхъ расчетовъ въ частной и публичной дѣятельности. Итакъ, чего же хотятъ приверженцы христіанскаго государства? они желаютъ проникновенія всѣхъ публичныхъ отношеній людей нравственными началами и христіанствомъ, какъ высшимъ проявленіемъ этихъ началъ. Но какъ это возможно?—Нравственность и въ особенности нравственность христіанская опирается на понятіе нравственно свободной личности, которая добровольно, безъ всякаго внѣшняго принужденія обращается къ добру и къ Богу, какъ къ источнику всякаго добра; слѣдовательно эта нравственность несовмѣстима ни съ какимъ насиліемъ совѣсти ни съ какой нравственной властью, обязательной для человѣка помимо его добраго желанія и воли; въ этомъ отношеніи христіанская нравственность несравненно болѣе индувидуалистична, нежели нравственность раціоналистическая, гуманитарная; нравственная личность человѣка согласно первой

абсолютно свободна въ актѣ изданія своего нравственнаго закона, тогда какъ вторая ищетъ въ природѣ человѣка присущихъ ему обязательныхъ нормъ; первая поэтому требуетъ абсолютной нравственной свободы человѣка; вторая—только относительной, т. е. разумной, естественной. Итакъ первое требованіе нравственности христіанской есть свобода совѣсти. Важнѣйшимъ дѣломъ этой совѣсти уже по ея возрожденіи есть любовь; любить Бога болѣе всего, а ближняго, какъ самого себя, таково направленіе христіанской воли—послѣ того, какъ она приняла на себя вполнѣ добровольно крестъ христіанской жизни, и въ этомъ отношеніи нравственность Евангелія не удовлетворяется только частичнымъ, неполнымъ проявленіемъ любви, но требуетъ полнаго самоотверженія человѣка, полнаго отреченія отъ всѣхъ постороннихъ нравственности мірскихъ, корыстныхъ или матеріальныхъ интересовъ; любовь чистая, самоотверженная и широкая, любовь не знающая ни еллина ни іудея, любовь благодѣтельствующая врагу и готовая на всякое страданіе правды ради - таково второе проявленіе христіанской морали. Но любовь должна проявиться на дѣлѣ; вѣра безъ дѣлъ мертва есть; необходимъ еще постоянный подвигъ труда для блага ближнихъ и собственнаго усовершенствованія; нужна дѣятельность вѣрующаго согласно данному отъ Бога таланту, необходима живая помощь всѣмъ страдающимъ и обремененнымъ. Нужно такимъ образомъ исповѣданіе христіанства словомъ и дѣломъ, утѣшеніе скорбящихъ, исцѣленіе страждущихъ, просвѣщеніе невѣрующихъ. Итакъ христіанская мораль требуетъ отъ людей свободнаго подвига любви, имѣющей предметомъ прежде всего Бога, а затѣмъ и всѣхъ людей безъ различія вѣроисповѣданій, сословій, пола и возраста. Возможно ли на этомъ фундаментѣ построить государство? Несомнѣнно возможно, если государство откажется отъ всякаго самаго малѣйшаго принужденія совѣсти; если оно далѣе покинетъ все то. что противно заповѣди безграничной и самоотверженной любви, если оно станетъ само дѣломъ добровольнаго подвига, а не насильственнаго сочетанія податей, повинностей, внѣшней власти и обязательнаго подчиненія. Что же это будетъ за государство, однако, не станетъ ли оно уже тѣмъ союзомъ, который называется церковью? Несомнѣнно станетъ; и, подобно старцу Зосимѣ въ романѣ Достоевскаго, мы воскликнемъ при этомъ: „и буди, и буди"!.. Но писатели христіанской школы не идутъ такъ далеко, они не рѣшаются требовать перерожденія существующихъ языческихъ отношеній общества и государства, они думаютъ достичь воплощенія христіанскаго государства не путемъ его превращенія въ церковь или добровольный союзъ любви, благодати и вѣры, они желаютъ только частичнаго измѣненія существующаго строя при томъ въ духѣ не столь христіанскихъ, сколь реакціонныхъ принциповъ. Принципъ свободы совѣсти они признаютъ въ меньшихъ размѣрахъ, нежели школа атеизма и индифферентизма; христіанскую любовь простираютъ они лишь на единовѣрцевъ и соотечественниковъ, свободный подвигъ любви замѣняютъ они государственной принудительной организаціей. Такъ въ своемъ практическомъ жизненномъ идеалѣ писатели христіанской школы

прегрѣшаютъ противъ основныхъ требованій христіанской морали, естественно, что и въ частностяхъ они не удовлетворяютъ ни требованіямъ свободы вѣры, ни заповѣди христіанской любви ни добровольнаго самоотверженнаго подвига.

Отвергая единственно возможный путь къ воплощенію христіанскаго государства, т. е. полную замѣну принудительныхъ государственныхъ отношеній—отношеніями любви и свободы, христіанская школа должна была разграничить компетенцію государства и церкви, чтобы найти исходъ изъ противорѣчія между понятіемъ государственнаго христіанства и христіанскаго государства; представителямъ данной теоріи пришлось искусственныхъ путемъ разграничить область Христа, какъ царя земного, и область Его, какъ царя небеснаго; къ первой пришлось причислять всю многообъемлющую и широкую область государственнаго попеченія о нравственномъ и матеріальномъ благѣ людей; на долю второй досталась только проповѣдь христіанскаго ученія, совершеніе таинствъ и нѣкоторое участіе въ такъ называемыхъ смѣшанныхъ дѣлахъ (бракъ, школа, благотворительность); вопросъ о компетенціи свѣтской и духовной власти такимъ образомъ свелся къ поглощенію государствомъ и его принудительной системой всѣхъ тѣхъ отношеній христіанской нравственности и церковнаго служенія, которыя не относятся къ самымъ тѣснымъ задачамъ священства и его призванія, такъ, очевидно, Христосъ какъ государь современный, земной, затемнилъ обликъ Христа небеснаго и царства Его: государство своей принудительной опекѣ подчинило союзъ свободной любви и вѣры, т. е. церковь. Но и современныя, существующія церкви не могутъ принять такого раздѣленія круга вѣдомства свѣтской и духовной власти; онѣ не могутъ признать ни раздвоенія Христа на Христа свѣтскаго и духовнаго, ни подчиненіе первому второго: по теоріи нашихъ писателей выходитъ, далѣе, что въ дѣлахъ свѣтскихъ христіанское государство дѣйствуетъ самостоятельно, хотя и придерживаясь требованій христіанства, въ духовныхъ дѣлахъ оно допускаетъ самостоятельность церкви, но въ предѣлахъ, опредѣляемыхъ государствомъ, въ смѣшанныхъ дѣлахъ государство опредѣляетъ самыя функціи церкви, подчиняя ее своему законодательству и ставя ее подъ свой надзоръ и управленіе. Само собою разумѣется, что подобная, косвенная власть государства надъ церковью (potestas indirecta in rebus spiritualibus) прежде всего не можетъ быть примѣнена къ католической церкви, которая не только отвергаетъ всякую косвенную власть государства въ своихъ дѣлахъ, но еще требуетъ для себя такой косвенной власти въ дѣлахъ свѣтскихъ; это признаютъ вполнѣ и приверженцы христіанскаго государства, такъ какъ они или, какъ графъ Брандисъ, требуютъ соглашенія съ римской куріей путемъ конкордатовъ, или вовсе отвергаютъ всякую возможность мирнаго сочетанія католическаго христіанства съ христіанскимъ государствомъ: такъ дѣлаютъ Клее, Дикгофъ, Мюлеръ, Шталь и Тиршъ; мы вполнѣ соглашаемся съ мнѣніемъ этихъ послѣднихъ, ибо заключеніемъ конкордата не устраняются вовсе теократическія, а слѣдовательно и враждебныя госу-

дарству тенденціи куріи, но только временно сокращаются и ослабляются; совершенно правильно замѣчаетъ Шталь, что здѣсь нѣтъ иного выхода, кромѣ альтернативы: или не прямая власть церкви—или надъ церковью. Но спеціальныя особенности христіанскаго государства нашихъ писателей еще болѣе затрудняютъ миръ съ католицизмомъ: превозглашая своей нормой христіанство не въ католической его формѣ, и отвергая католическую теократію, оно тѣмъ самымъ получаетъ въ глазахъ католическаго духовенства и населенія не просто характеръ безбожнаго или нехристіанскаго, но характеръ еретическаго или схизматическаго государства, слѣдовательно сугубо враждебнаго католической догмѣ и канонамъ; издавая же законы въ духѣ своихъ христіанскихъ воззрѣній, государство кромѣ того вторгается въ область христіанской свободы совѣсти католиковъ, а слѣдовательно противорѣчитъ своему собственному принципу. Спеціально католическое государство гр. Брандиса не страдаетъ этими недостатками, но оно само подчиняется руководству католической церкви и представляетъ собою только нѣкоторый смягченный образецъ католической теократіи. Евангелическая церковь, выросшая не только подъ опекой, но и подъ полицейскимъ гнетомъ свѣтскаго правительства, естественно, принимаетъ косвенную власть христіанскаго государства въ духовныхъ дѣлахъ, какъ первый шагъ къ своему освобожденію изъ-подъ ига церковной бюрократіи, къ тому же она и не имѣетъ историческихъ основаній для борьбы съ теоріей христіанской школы; но не можемъ не высказать опасеній, что и здѣсь государственное христіанство можетъ весьма легко привести къ злоупотребленіямъ, такъ какъ государство само рѣшаетъ вопросъ о своей собственной компетенціи въ церковныхъ дѣлахъ: не будучи сдержано никакимъ правовымъ принципомъ, оно весьма легко можетъ довести свою христіанскую политику опять до угнетенія духовенства и населенія; государственное христіанство можетъ разойтись съ христіанствомъ церкви и населенія; правы поэтому Шталь, Шеурль и Тиршъ, когда они указываютъ на опасности государственной косвенной власти въ духовныхъ дѣлахъ; это—само собою разумѣется:—не измѣняя самаго принципа, трудно ограничить связанныя съ нимъ и вытекающія изъ него вредныя послѣдствія; полу-мѣры въ установленіи теоретическихъ требованій приводятъ только къ ихъ полной отмѣнѣ на практикѣ.

Съ вопросомъ о положеніи церкви въ христіанскомъ государствѣ тѣсно связанъ вопросъ о единствѣ между этими двумя организаціями. По ученію разбираемыхъ писателей это единство достигается путемъ установленія церкви, какъ государственнаго, національнаго учрежденія, привиллегированной публичной корпораціи; результатами такого признанія являются: содержаніе ея и ея учрежденій на казенный счетъ или по крайней мѣрѣ извѣстныя субсидіи отъ казны на церковныя нужды и освобожденіе церковныхъ имуществъ отъ налоговъ и повинностей; присвоеніе церковнымъ служителямъ и духовнымъ лицамъ характера государственныхъ служащихъ съ особой служебной подсудностью и уголовной защитой или, по крайней мѣрѣ, положенія лицъ привиллегированныхъ, передача церкви извѣстной прину-

дительной власти относительно ея сочленовъ и служащихъ; право самостоятельнаго законодательства и управленія подъ надзоромъ христіанскаго государства. Въ отношеніи къ національной или господствующей церкви со стороны христіанскаго государства можно различать слѣдующія черты: оно защищаетъ церковь, поддерживаетъ ее и, наконецъ, придаетъ ей публичный объективный характеръ. При обсужденіи этихъ мѣръ помощи и поддержки нужно имѣть прежде всего въ виду вопросъ, нуждается ли въ этой помощи и поддержкѣ сама церковь? Какъ всякое общество, имѣющее свои особыя цѣли, какъ общество, далѣе, преслѣдующее религіозно-нравственныя задачи возрожденія человѣка, какъ авторитетъ, имѣющій непосредственное вліяніе на души государственныхъ подданныхъ, естественно и церковь не можетъ избѣгнуть общаго правового надзора государства и должна подчиниться его законодательству, поскольку „Кесарь“ не вторгается въ область „Божьяго“; но церковь, получившая свое происхожденіе и начало помимо государства, являющаяся хранительницей божественной истины и стоящая подъ непосредственнымъ главенствомъ Христа, врядъ ли станетъ болѣе сильна и могущественна духомъ и истиной, если она получитъ содержаніе отъ государства, собирающаго свои средства путемъ принудительнаго взиманія податей и акцизовъ; врядъ ли къ подъему нравственнаго уровня ея служителей послужитъ награжденіе ихъ государственными званіями и отличіями, приравненіе ихъ въ публичной жизни къ чиновникамъ, и вынужденіе у общества такого почитанія, въ которомъ на одной ступени стоитъ и полицейскій чиновникъ и священникъ, совершающій Евхаристію: еще менѣе автономія догматическаго и нравственнаго законодательства церкви нуждается въ юридической санкціи государства, ея санкція — въ послушаніи вѣрующихъ и въ Духѣ Божіемъ; церковь безъ государства обойтись можетъ; ея сочлены не оставятъ умереть съ голода своихъ пастырей, не откажутъ имъ ни въ любви, ни въ почетѣ и уваженіи; правъ Тиршъ, когда сравнивая церковь гонимую государствомъ и церковь имъ поддерживаемую, онъ отдаетъ предпочтеніе первой, но онъ неправъ, когда боится, что уничтоженіе государственной привиллегіи церкви поведетъ къ паденію христіанства въ народѣ; церковь нуждается только въ свободѣ, чтобы обновить христіанство въ націи. Но государство обойтись безъ церкви не можетъ; не для церкви, а для своей силы и мощи оно надѣляетъ церковь положеніемъ государственнаго установленія; съ введеніемъ этой громадной общественной силы въ границы публичныхъ привиллегій, этимъ самымъ подрывается ея неземной характеръ; ея власть теряетъ свою таинственную основу, а нравственность свой особый духовный отпечатокъ чистой любви и вѣры; примѣшать къ церкви элементъ государственной поддержки—значитъ понизить ея уровень и овладѣть ею; съ другой же стороны государство нуждается не только въ общемъ признаніи общей власти исходящей отъ Бога, но желаетъ получить церковное благословеніе и освященіе для всякаго своего практическаго шага и начинанія; не столь важно для свѣтской власти получить общее благословеніе отъ церкви при помазаніи и коронованіи государя, сколько

нужна ея поддержка во всѣхъ отдѣльныхъ мѣропріятіяхъ; объявлена война—нужно, чтобы церковь благословила ее, установлено крѣпостное право, необходимо, чтобъ духовенство освятило его, изданъ новый государственный законъ, нужно, чтобъ церковь объявила его съ амвона; посредствомъ публичныхъ льготъ и привиллегій государство заставляетъ церковь служить чуждымъ ей свѣтскимъ интересамъ и стремленіямъ, пользуется ея нравственнымъ авторитетомъ для прикрытія своихъ политическихъ цѣлей. Совершенно напрасно думаютъ приверженцы христіанскаго государства, хотя бы только относительно Германіи, что когда тамъ будетъ отмѣнена казенная привиллегія церкви, то и само христіанство тамъ падетъ; это доказываетъ только, что по самому своему устройству евангелическая церковь не обладаетъ достаточной нравственной силой и крѣпостью, чтобы самостоятельно безъ помощи государства вести людей къ царству Божію; всякая же исторически сложившаяся, нравственно сильная церковь только гибнетъ и разрушается отъ попеченій свѣтской власти; она теряетъ довѣріе населенія; ея помощь правительству всегда и во всемъ наводитъ на подозрѣніе земныхъ, корыстныхъ побужденій; богатства и почести, которыми ее надѣляетъ государство за счетъ народа, дѣлаютъ населеніе равнодушнымъ къ судьбѣ ея, и сектантство пытается восполнить въ религіозномъ сознаніи народа тотъ пробѣлъ, который образуетъ отсутствіе свободной, себя уважающей и несвязанной мірскими благами церкви. Обсуждая поэтому программу государственной помощи церкви, выставленную христіанской школой, мы находимъ, что церковь можетъ принять отъ государства только юридическую защиту своихъ публичныхъ и частныхъ правъ, только признаніе своего характера, какъ самостоятельной корпораціи; она дѣйствуетъ вполнѣ автономно въ предѣлахъ общихъ требованій общественной нравственности и порядка, и ни въ какихъ особенныхъ денежныхъ субсидіяхъ или особыхъ привиллегіяхъ она не нуждается.

Послѣднимъ вопросомъ изъ области отношеній христіанскаго государства въ церкви является вопросъ о томъ, какая именно церковь должна пользоваться правами національной или государственной? За исключеніемъ одного графа Брандиса, всѣ остальные представители государственнаго христіанства требуютъ въ этомъ отношеніи полнаго равноправія между христіанскими церквами главнѣйшихъ признанныхъ вѣроисповѣданій; такимъ образомъ католическая, лютеранская и реформатская церковь одинаково должны пользоваться правами государственной, національной церкви; Мюлеръ въ этомъ отношеніи идетъ такъ далеко, что и христіанскимъ сектамъ, допущеннымъ въ государствѣ, присвояетъ значеніе корпорацій и даже нѣкоторыя привиллегіи публичнаго характера. Въ этомъ отношеніи, какъ мы видимъ, христіанское государство является „паритативнымъ", вѣротерпимымъ и этимъ рѣзко отличается отъ строго конфессіональныхъ государствъ. Выходя изъ принципа христіанскаго государства, иначе нельзя и отнестись къ вопросу о національной церкви; если государство должно поддерживать церковь какъ хранительницу христіанской истины вообще,

то оно не можетъ отказать въ своей поддержкѣ всякой церкви, называющей себя христіанской и могущей доказать свою истинность. Въ настоящее время католическая и евангелическая церковь считаютъ столѣтіями время своего существованія, и уже одна историческая устойчивость дастъ имъ серьезныя основанія для признанія ихъ дѣйствительно христіанскими; если же каждая изъ существующихъ церквей считаетъ только самое себя истинной, другія же всѣ еретическими или схизматическими, то это не мѣшаетъ имъ всѣмъ оставаться христіанскими, ибо еретикъ и схизматикъ тѣмъ самымъ не становится нехристіаниномъ; однако, придерживаясь вышесказаннаго принципа, трудно отказать и многимъ христіанскимъ сектамъ и въ исторической давности и въ христіанской нравственности и религіи; вполнѣ основательно поэтому Мюлеръ требуетъ и для нихъ правъ публичныхъ корпорацій, но Мюлеръ погрѣшаетъ только въ томъ, что онъ требуетъ лишь „нѣкоторыхъ“ публичныхъ правъ для христіанскихъ сектъ, а не „всѣхъ“ правъ національной церкви; если уже государство поддерживаетъ не одну только христіанскую церковь, а нѣсколько другъ друга отрицающихъ церквей, то оно должно поддерживать въ той же мѣрѣ и христіанскія секты; ибо, разъ уже устраняется различіе между истиннымъ христіанствомъ и ересью, то всѣ общества, которыя называютъ себя христіанскими, слѣдуютъ ученію Евангелія и живутъ согласно правиламъ христіанской морали, въ равной мѣрѣ должны и пользоваться всѣми привиллегіями, присвоенными христіанству; если получаютъ право государственной церкви многочисленныя общества, признающія взаимно другъ друга еретическими, то тѣмъ же правомъ должны пользоваться и малочисленныя еретическія общины, ибо, разъ дѣло идетъ о христіанствѣ, то вопросъ рѣшаетъ не число головъ приверженцевъ той или другой церковной общины, но христіанская вѣра и жизнь согласно ея пониманію; нашъ выводъ подтверждается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что большинство сторонниковъ христіанскаго государства, какъ мы видѣли выше, отнюдь не отказываетъ членамъ христіанскихъ сектъ въ пользованіи всѣми политическими правами христіанскаго государства; а эти права, вѣдь, являются только привиллегіей христіанъ; отказать въ правахъ государственной церкви общинамъ христіанъ, признанныхъ въ этомъ званіи христіанскимъ государствомъ, было бы чрезвычайно непослѣдовательно; однако, христіанская школа признаетъ право на положеніе національныхъ церквей только за католической и евангелической церковью.... Положимъ, что съ принятіемъ нашего предложенія на государство легла бы нелегкая задача рѣшить вопросъ о томъ, какія христіанскія общины и секты дѣйствительно христіанскія, и какія только прикрываются этимъ знаменемъ для проведенія нехристіанскаго ученія и жизни, но, вѣдь, и Шталь, и Шеурль, и Тиршъ, эти наиболѣе современные по своимъ тенденціямъ писатели, представляютъ намъ цѣлый рядъ критеріевъ для сужденія объ истинности христіанства той или другой секты, слѣдовательно и выставленное нами практическое затрудненіе устранено. Другое дѣло, если государство, не считаетъ себя спеціально христіанскимъ, а толь-

ко правовымъ, признаетъ извѣстное нравственное вліяніе того или другого нравственно религіознаго союза гражданъ, въ этомъ случаѣ дѣйствительно оно можетъ выбрать наиболѣе могущественные изъ такихъ союзовъ предметомъ своихъ особыхъ заботъ и попеченій; оно можетъ предложить свои услуги тѣмъ или другимъ церковнымъ союзамъ, поскольку это не противорѣчитъ самому существу государства и его цѣлямъ; но думаемъ, церковь, дорожащая своей свободой и нравственной чистотой, отвергнетъ всѣ государственныя привиллегіи и преимущества, а приметъ только извѣстную правовую защиту, общую ей съ другими религіозными союзами и соединеніями.

Мы выше говорили о христіанахъ, христіанскихъ сектахъ и церковныхъ соединеніяхъ; но теорія христіанскаго государства предвидитъ и тѣ случаи, когда нехристіане появятся въ предѣлахъ означеннаго государства, какъ быть съ ними, какъ примирить государственную религію съ наличностью подданныхъ ее отвергающихъ? Мало этого, что дѣлать, если подъ власть такого государства отойдетъ языческое населеніе, если христіане сами, наконецъ, станутъ отпадать отъ христіанства? По утвержденію Мюлера идолопоклонство въ христіанскомъ государствѣ терпимо быть не можетъ и должно быть медленно и постепенно искоренено мѣрами государственнаго принужденія; по ученію графа Брандиса государство не можетъ допустить иновѣрнаго населенія къ иммиграціи въ свои предѣлы; Клее полагаетъ, что въ христіанскомъ государствѣ не можетъ быть организовано никакое нехристіанское соединеніе; Шталь считаетъ невозможнымъ допустить образованіе деистическихъ и матеріалистическихъ сектъ; Тиршъ дѣлаетъ исключительно дѣломъ христіанской политики допущеніе или недопущеніе нехристіанскихъ религіозныхъ обществъ; вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ эти авторы за исключеніемъ гр. Брандиса провозглашаютъ своимъ принципомъ христіанскую свободу совѣсти; всѣ они во имя христіанства прибѣгаютъ къ мѣрамъ насилія надъ религіознымъ убѣжденіемъ людей; послѣдовательно ли это? согласна ли подобная практика съ христіанской любовью и терпимостью? не болѣе ли по—христіански поступаетъ правовое государство, когда оно допускаетъ всѣ религіозныя общества и соединенія подъ условіемъ только соблюденія общихъ правилъ нравственности и свободы вѣры? Но противорѣчіе вышеприведенныхъ писателей съ ихъ собственными принципами станетъ еще яснѣе, если мы припомнимъ, что для вѣроотступниковъ они всѣ безъ исключенія требуютъ полной свободы совѣсти; итакъ отъ Христа отказаться можно, этого христіанское государство не наказуетъ, а религіознаго общества безъ Христа учредить нельзя, это запрещено христіанскимъ государствомъ; но почему, какія христіанскія основанія подобнаго насилія? Если это дѣлается для скорѣйшаго обращенія отпавшихъ христіанъ къ ихъ прежнему вѣроисповѣданію, то это есть мѣра принудительнаго обращенія въ христіанство, и какъ таковая принята быть не можетъ; если это есть мѣра защиты христіанскаго вѣроученія отъ враговъ его, то христіанство борется съ ними своей силой любви и убѣжденія и въ искусст-

веннымъ ослабленіи своихъ противниковъ при помощи полицейскихъ запрещеній не нуждается; если, наконецъ, этой мѣрой предотвращается нравственный соблазнъ вѣрующихъ, то во-первыхъ, безопаснѣе для христіанства заключеніе нехристіанскихъ элементовъ въ замкнутыя, опредѣленныя общины, нежели оставленіе нехристіанъ разсѣянными среди христіанскаго населенія; а во-вторыхъ, нравственное выполненіе ученій и обрядовъ хотя бы нехристіанской религіи гораздо меньше можетъ причинить соблазна, нежели полный религіозный и нравственный индифферентизмъ отдѣльныхъ лицъ, незнающихъ никакого религіознаго общенія. Религіозное положеніе еврейства гораздо болѣе правильно понимается теоріей христіанскаго государства, и мы особенно останавливаться на этомъ вопросѣ не будемъ, напомнимъ только, что было сказано нами выше по поводу государственныхъ правъ христіанъ и нехристіанъ; привиллегированное положеніе лицъ одного исповѣданія относительно лицъ другой вѣры есть несомнѣнно если не прямое, то косвенное принужденіе совѣсти; это нисколько не мѣшаетъ быть ему весьма тяжелымъ: такое принужденіе покупаетъ цѣною политическихъ правъ лицемѣрное обращеніе невѣрующихъ къ христіанству, а христіанъ ставитъ въ положеніе лицъ вѣрующихъ не ради вѣры, а ради мірскихъ выгодъ. Насколько всѣ вышеперечисленныя принужденія вѣры согласны съ принципомъ христіанской терпимости въ христіанскомъ государствѣ, предоставляемъ судить самому читателю.

Переходимъ теперь къ такъ называемымъ смѣшаннымъ дѣламъ, въ которыхъ государство и церковь призваны къ совмѣстной гармоничной дѣятельности; различая въ этихъ дѣлахъ двѣ стороны—духовную и свѣтскую, теорія христіанскаго государства стремится присвоить каждой изъ нихъ самостоятельное поле дѣятельности и сочетать ихъ въ единое цѣлое; однимъ изъ важнѣйшихъ предметовъ такой смѣшанной компетенціи является бракъ. И здѣсь, какъ и во всѣхъ другихъ областяхъ, христіанская школа подчиняетъ церковь государству съ тѣмъ, чтобы это послѣднее подчинить христіанству; различая двѣ стороны въ бракѣ—духовную и свѣтскую—эти писатели ставятъ и ту и другую подъ регламентацію государства, просвѣщеннаго христіанскими принципами. Нельзя отрицать права даже нехристіанскаго государства на брачное законодательство; бракъ влечетъ за собой столько послѣдствій въ области народнаго здоровья и нравственности, имѣетъ такое значеніе для воспитанія дѣтей, наслѣдственнаго перехода имуществъ, что государство отказалось бы отъ самого себя, еслибы оно отдало бракъ произволу индивидовъ или распоряженію посторонней ему церковной власти; никто не можетъ отрицать поэтому, что современное государство имѣетъ право установить „общія" физіологическія, бытовыя, нравственныя и юридическія условія для вступленія въ бракъ подъ угрозой признанія его незаконнымъ, безспорно точно также, что въ дѣлѣ брака свѣтская власть имѣетъ право требовать отъ лицъ его совершающихъ гарантіи правильности его совершенія, а потому можетъ обязать церковь и самихъ брачущихся представлять законныя доказательства правильно заключеннаго брака,

удовлетворяющаго поставленнымъ государствомъ условіямъ; наконецъ, государство предусматривая въ видахъ общественнаго здоровья, нравственности и цѣлей воспитанія случаи полнаго извращенія брака и брачныхъ отношеній, можетъ установить въ этихъ случаяхъ прекращеніе всѣхъ юридическихъ послѣдствій законнаго брака, можетъ установить для такихъ случаевъ гражданское разлученіе супруговъ съ правомъ или безъ права вступать въ новый бракъ. Само собою разумѣется, что на обязанности государства лежитъ и учрежденіе необходимыхъ установленій для самаго бракосочетанія лицъ, не признающихъ церкви. Итакъ, согласно вышесказанному, всякій бракъ долженъ быть всегда признанъ правовымъ государствомъ законнымъ, если онъ удовлетворяетъ условіямъ общественной нравственности и здоровья, и если имѣются доказательства, что онъ заключенъ правильно, безъ насилія и обмана; всякое грубое нарушеніе брака должно быть признано достаточнымъ основаніемъ для развода гражданскаго, съ тѣми или другими послѣдствіями. Но у брака есть и другая сторона; бракъ есть по ученію однихъ исповѣданій таинство, по ученію другихъ—высшее нравственное соединеніе двухъ душъ, подвигъ любви и самоотверженія; у брака есть еще сторона религіозная, духовная, которой не можетъ касаться грубая рука государственнаго принужденія, государство знаетъ бракъ, какъ союзъ двухъ правовыхъ субъектовъ съ опредѣленными цѣлями и въ опредѣленной юридической формѣ, религія и церковь принимаетъ его какъ нравственно религіозное послушаніе; нельзя поэтому отрицать права церкви на брачное законодательство; нельзя церковь въ этой области дѣлать служительницей мірскихъ интересовъ, нельзя принимать никакихъ принудительныхъ мѣръ ни надъ нею, ни надъ членами ея, мѣръ, которыя вторгались бы во внутреннюю святыню религіознаго сознанія и чувства. Если церковь и члены ея считаютъ только церковный бракъ истиннымъ, они не обязаны заключать бракъ въ какой бы то ни было другой формѣ, если гражданскій бракъ непримиримъ въ церковномъ сознаніи съ церковнымъ бракомъ, никто не можетъ принудить церковь къ благословенію гражданскихъ обязательныхъ для всѣхъ браковъ; пусть государство признаетъ церковные браки незаконными и недѣйствительными, это—его право, но церковь не менѣе права, если она считаетъ гражданскій бракъ недозволеннымъ плотскимъ союзомъ, въ который не долженъ вступать ни одинъ вѣрующій. Отсюда теперь вполнѣ понятна возможность конфликтовъ между свѣтскимъ и духовнымъ законодательствомъ о бракѣ, которую теорія христіанскаго государства желаетъ устранить подчиненіемъ церкви государству и предоставленіемъ первой только права благословлять установленные закономъ браки, религіозно-нравственную регламентацію брака по этой теоріи христіанское государство беретъ на себя и, руководясь христіанскими принципами, установляетъ по своему усмотрѣнію принудительные брачные законы, обязательные для различныхъ церквей и ихъ членовъ. Не можемъ не счесть подобнаго вторженія государства въ область нравственныхъ задачъ церкви самымъ нежелательнымъ посягательствомъ на право церкви

и на свободу совѣсти вѣрующихъ. Опасность же конфликтовъ между церковнымъ и современнымъ свѣтскимъ законодательствомъ о бракѣ устраняется совершенно инымъ путемъ. Во-первыхъ, церковное брачное право, насколько оно существуетъ въ настоящее время, во всѣхъ своихъ требованіяхъ строже требованій гражданскаго права, ибо христіанская нравственность неизмѣримо выше и строже нравственности общественной, которую охраняетъ государство, поэтому, поскольку государство остается вѣрно своему свѣтскому призванію, оно всегда можетъ допустить церковные браки и церковные законы о бракѣ, такъ какъ эти послѣдніе представляютъ собой установленія, которыя цѣликомъ помѣщаются въ рамкахъ общихъ требованій государства, а не противорѣчатъ имъ: церковь очищаетъ бракъ тамъ, куда не можетъ идти государственная внѣшняя опека. Понятно поэтому, что государство всегда должно признать законными всѣ церковные браки, которые требуютъ отъ брачущихся не менѣе того, что требуетъ гражданское брачное право; а церковные разводы, разъ они правильно постановлены и обоснованы, должны имѣть силу и для юридическаго быта страны съ утвержденія свѣтскихъ судовъ. Во вторыхъ, само собою разумѣется, что для лицъ невѣрующихъ и отпавшихъ отъ церкви государство должно установить особый гражданскій бракъ, который во всѣхъ своихъ частяхъ подлежитъ свѣтской власти; эти лица не знаютъ церкви, а слѣдовательно не знаютъ и церковнаго брака, правъ поэтому Шеурль, когда онъ требуетъ факультативнаго гражданскаго брака въ современныхъ разновѣрныхъ государствахъ; пусть только отъ вѣры сторонъ зависитъ принятіе той или другой формы брака, пусть только нравственная сила супруговъ и духовное руководство церкви возвышаетъ бракъ на степень истиннаго христіанскаго брака по образцу Христа съ церковью; правда, въ церкви можетъ оказаться много слабыхъ вѣрующихъ, живущихъ не вполнѣ по началамъ церковнаго брака, думаемъ, однако, что это уже дѣло церкви, какъ поступить съ грѣшными своими членами: и если даже лица, живущія внѣ христіанскаго брака, подвергнутся какъ бы нѣкоторому осужденію церкви, то полагаемъ, и такое нравственное осужденіе будетъ во много разъ полезнѣе вѣрующимъ, нежели вынужденіе правительствомъ совершенія брачнаго церковнаго обряда безъ проникновенія самимъ духомъ его; пусть, кто вѣруетъ, принимаетъ всю нравственную строгость и чистоту евангельскихъ брачныхъ требованій, но, кто не вѣруетъ, тотъ да не будетъ принуждаемъ къ этому силою; только убѣжденіе, нравственная сила и благодать, дарованная церкви, должны приводить вѣрующихъ къ алтарю; здѣсь не пригодны полицейскія мѣры и принужденія.

Слѣдующимъ вопросомъ изъ категоріи смѣшанныхъ дѣлъ является вопросъ о размежеваніи государства и церкви въ области народнаго образованія. И здѣсь, какъ въ бракахъ, не надо забывать, что только строгимъ раздѣленіемъ компетенціи правового государства, церкви и семьи возможно установить дѣйствительно гармоническое взаимодѣйствіе этихъ трехъ соціальныхъ силъ. Гр. Брандисъ, Клее, Дикгофъ не выполняютъ этого требованія въ

своемъ ученіи о христіанской школѣ, а передаютъ ее цѣликомъ въ руки церкви; цѣлью этой мѣры они полагаютъ необходимое христіанское воспитаніе будущихъ гражданъ христіанскаго государства; само государство не обладаетъ достаточными данными для непосредственнаго нравственнаго воспитанія подростающаго поколѣнія, но оно можетъ достичь тѣхъ же результатовъ руками церкви; съ другой же стороны церковь не можетъ не принять на себя этого дѣла, такъ какъ имѣетъ заповѣдь Христа идти и научить всѣ народы Его истинѣ, слѣдовательно съ этой стороны препятствій не предвидится; что же касается размѣровъ подчиненія церкви дѣла народнаго просвѣщенія, то указанные писатели желаютъ не только церковнаго завѣдыванія и надзора для первоначальной школы, но распространяютъ его и на среднюю научную школу, желаютъ христіанскихъ тенденцій не только для теологическихъ знаній, но и для всей гуманной науки, особенно же исторіи; такъ по ихъ теоріи должна сложиться христіанская школа въ христіанскомъ государствѣ; но подобные взгляды нашли себѣ осужденіе среди представителей самой христіанской школы. Справедливо замѣтилъ Шеурль, что современное государство не можетъ иначе воспитывать, какъ только посредствомъ и при „образованіи“ юношества; правильно раздѣлилъ Тиршъ область свѣтскаго образованія и религіознаго воспитанія; глубоко и исторически обосновалъ Мюлеръ свою защиту свободы науки, ученія и преподаванія; намъ остается только нѣсколько развить эти начала. Воспитаніе, какъ это утверждаютъ и сами указанные нами приверженцы церковной школы, есть прежде всего дѣло семьи, дѣло родителей; христіанскіе принципы, требуя полной свободы совѣсти и религіи для человѣка, не могутъ вмѣстѣ съ тѣмъ требовать отъ родителей, чтобы они воспитывали своихъ дѣтей въ тѣхъ принципахъ, которые они признаютъ или ложными или безнравственными; родители не христіане, родители сектанты не могутъ быть принуждены къ передачѣ своимъ дѣтямъ тѣхъ религіозныхъ и нравственныхъ доктринъ, которыя противорѣчатъ ихъ совѣсти и вѣрѣ; отнимать дѣтей у такихъ родителей государство не имѣетъ ни малѣйшаго права, такъ какъ это было бы съ одной стороны нестерпимымъ принужденіемъ вѣры, съ другой же посягательствомъ на величайшую основу всего общежитія: на семью и ея нравственное единство. Государство нарушило бы всѣ божескіе и человѣческіе законы, если бы оно во имя Христа оторвало ребенка отъ сердца его родителей, если бы оно во имя христіанской любви разрушило святилище любви материнской, если бы оно во имя религіи униженныхъ и оскорбленныхъ, отняло бы послѣднее сокровище бѣдняка, послѣдній свѣтъ, озаряющій его тяготу и скорби; уже разъ Рахиль плакала о дѣтяхъ своихъ; эти слезы не должны омрачить въ другой разъ своимъ безутѣшнымъ горемъ страницы исторіи. Если государство не приписываетъ себѣ силы и всезнанія самого Бога, оно не можетъ вторгаться въ ту область, за которую отвѣчаютъ родители сами передъ страшнымъ судомъ Его. Если же правовое государство въ силу своего прицципа обязано противодѣйствовать всякому узкому фанатичному вос-

питанію и извращенію истинной природы человѣка, если оно должно оградить дѣтей отъ жестокаго обращенія и угнетенія ихъ воли и разума дикимъ изувѣрствомъ, то для этого у него есть всегда полная возможность дѣйствовать свѣтскими средствами принужденія и безъ возвращенія къ мѣрамъ инквизиціи; стоитъ только для этого оградить здоровье дѣтей отъ истязаній и жестокаго обращенія родителей, стоитъ учредить обязательную чисто свѣтскую школу, распространить и поддержать въ народѣ широкую грамотность, познакомить его съ основами религіи по отдѣльнымъ вѣроисповѣданіямъ, съ сокровищами научной мысли и литературнаго генія, и изувѣрство падетъ само собой, такъ какъ оно растетъ и питается благодаря невѣжеству. Что же касается, далѣе, вопроса объ обязанности церкви проповѣдать христіанское ученіе и готовить души вѣрующихъ къ принятію царствія Божьяго, то само собой разумѣется, никто не можетъ препятствовать церкви въ ея святомъ дѣлѣ; церковь имѣетъ неоспоримое право на учрежденіе и управленіе всѣхъ нужныхъ для вѣрующихъ средствъ спасенія; начиная съ низшей церковной школы и кончая теологическимъ факультетомъ или духовной академіей, она насаждаетъ духовное образованіе, она посредствомъ духовныхъ обществъ и братствъ призываетъ вѣрующихъ къ дѣламъ христіанской любви и нравственнаго совершенства, наконецъ, въ аскетическихъ упражненіяхъ она устанавливаетъ путь къ отрѣшенію отъ міра и его соблазновъ. Въ своей области церковь дожна быть вполнѣ самостоятельна и свободна; если бы даже ея ученіе и оказалось въ противорѣчія съ тѣми или другими государственными выгодами и интересами, то правовое государство могло бы только противоставить ея свободному слову свою рѣчь права, убѣжденія и защиты, но никакъ не средства насилія или взысканія; если бы церковь сама прибѣгла къ мѣрамъ насилія и обмана, то государство должно было бы остановить ее, ибо внѣшнее принужденіе есть привиллегія свѣтской власти, которая преслѣдуетъ земныя, а не небесныя цѣли; по этому же самому государство не можетъ сдѣлать обязательнымъ для своихъ гражданъ посѣщеніе церковныхъ школъ; никто не можетъ быть насиліемъ приведенъ къ церкви и ея истинѣ. Въ дѣлѣ народнаго образованія государство имѣетъ и свои спеціальныя цѣли; оно нуждается въ подготовкѣ гражданъ къ ихъ политическимъ обязанностямъ: ему необходимы образованные чиновники и инженеры, наконецъ, правильный ходъ государственной жизни невозможенъ безъ поддержки общественнаго мнѣнія, которое питается не только религіей, но наукой и искусствомъ. Первой цѣли государство достигаетъ введеніемъ обязательнего первоначальнаго обученія, которому подлежатъ всѣ будущіе граждане безъ различія исповѣданій, сословій и состояній; въ такой школѣ каждое вѣроисповѣданіе можетъ имѣть своего законоучителя, но не иначе какъ съ разрѣшенія государства и подъ условіемъ свѣтскаго училищнаго надзора; законоучитель въ свѣтской школѣ не есть руководитель школы, а только одинъ изъ преподавателей учебныхъ предметовъ; иное мѣсто занимаетъ духовное лицо въ церковной школѣ; и если эта по-

слѣдняя дастъ не меньшее первоначальное образованіе чѣмъ свѣтская, то воспитанники первой не должны быть исключены изъ числа гражданъ съ низшимъ образовательнымъ цензомъ. То же самое мы можемъ замѣтить и о средней школѣ, и здѣсь должна быть рядомъ съ свободной школой церкви правительственная гимназія, въ которую вѣроисповѣдный элементъ вводится въ интересахъ нравственнаго и религіознаго воспитанія и полной вѣротерпимости. Нечего и говорить, что университетъ долженъ быть совершенно свободенъ отъ всякаго принудительнаго церковнаго или иного гнета: только свободная богословская и свѣтская наука можетъ дать обществу и государству дѣйствительно просвѣщенныхъ дѣятелей и руководителей.

Общій характеръ недоговоренности, колебаній и противорѣчія не покидаетъ теорію государственнаго христіанства и въ области соціальнаго законодательства; эта теорія признаетъ вполнѣ всѣ ужасы современнаго, общественнаго строя; она не скрываетъ отъ себя той безпощадной и безчеловѣчной борьбы, которую теперь ведутъ за существованіе и экономическое господство не только отдѣльныя лица, но и цѣлые классы общества; все теперешнее неравенство труда и капитала, бѣдности и богатства, нищеты и тунеядства—все это подмѣчено христіанской теоріей и согласно своему принципу она не можетъ не искать источниковъ зла и средства къ его устраненію; первое такое средство оно находитъ въ замѣнѣ эгоистическихъ, корыстныхъ побужденій нравственными, духовными: на мѣсто вражды классовъ и индивидовъ должна стать любовь: богатый долженъ смотрѣть на себя только какъ на управителя даннаго Богомъ имущества, а не какъ на собственника; имущій долженъ протянуть руку неимущему; когда же матеріальное имущество станетъ только средствомъ для дѣлъ любви, то естественно, и бѣднякъ станетъ смотрѣть на свой трудъ не какъ на средство для удовлетворенія прихотей богатаго, а какъ на служеніе дѣлу христіанской любви. Только при такомъ полномъ единодушіи богатаго и бѣднаго и возможно скорое и безболѣзненное разрѣшеніе соціальнаго вопроса. Если бы Брандисъ, Мюлеръ и Тиршъ ограничились только этими требованіями, они были бы правы вполнѣ съ точки зрѣнія христіанской; эти нравственные принципы несомнѣнно противорѣчатъ тому понятію о собственности, которое передало намъ языческое римское право, но это противорѣчіе неизбѣжно вездѣ, гдѣ встрѣчаются античный и христіанскій взгляды на жизнь и право. Первоначальное общеніе имуществъ у христіанъ показываетъ, что этимъ требованіямъ было не чуждо и практическое примѣненіе; и въ настоящее время христіанское свободное общеніе имуществъ во имя любви одно развѣ можетъ быть съ успѣхомъ противопоставлено принудительному общенію имуществъ въ идеалѣ соціалистическаго государства. Но наши писатели не были бы представителями именно государственнаго христіанства, если бы они не выставили сверхъ требованій любви еще различныхъ положеній, совершенно противорѣчащихъ вышеуказаннымъ началамъ; страшась всякой фактической перемѣны въ существующемъ строѣ, пропитанномъ языческими идеями, они проповѣдуютъ освященіе существу-

ющаго во что бы то ни стало, оправдывают современные порядки божественным Провидѣніемъ и дѣятельность любви ставятъ подъ покровъ принудительнаго капиталистическаго строя. Въ этомъ отношеніи, однако, чисто правовое современное государство идетъ несравненно дальше христіанскаго путемъ соціальнаго законодательства; кромѣ тѣхъ робкихъ предложеній, которыя дѣлаетъ Мюлеръ и Тиршъ въ пользу рабочихъ классовъ, въ настоящее время принимается множество чисто гуманитарныхъ мѣръ, которыя не только ограждаютъ жизнь, здоровье и досугъ рабочаго, но и общество отъ капиталистической монополіи и гнета. Мы уже здѣсь, конечно, не упомянемъ о томъ каторжномъ парадизѣ, который предлагаетъ Гр. Брандисъ въ лицѣ своей полицейско—идиллической общины; въ настоящее время врядъ ли возможно установленіе тѣхъ рабочихъ командъ, которыя въ свое время процвѣтали въ Парагваѣ подъ руководствомъ отцовъ іезуитовъ. На дѣло общественной благотворительности школа христіанскаго государства смотритъ болѣе правильно: она признаетъ здѣсь необходимость взаимодѣйствія общества, церкви и государства; но мы не можемъ согласиться съ тѣмъ преобладаніемъ церкви въ дѣлѣ благотворенія, которое предлагаютъ гр. Бандисъ и Тиршъ; совершенно вѣрно замѣчаетъ послѣдній, что казенная благотворительность не имѣетъ никакого нравственнаго воздѣйствія на нуждающихся, но по этому самому государство и должно взять на себя только тѣ мѣры помощи и поддержки, которыя могутъ быть оправданы исключительно соображеніями государственной пользы; при такихъ мѣропріятіяхъ нѣтъ никакой особенной нужды въ особенномъ воспитательномъ вліяніе государства, да и не дѣло политическаго союза моральное воспитаніе страждущихъ и обремененныхъ; только само ставши церковью могло бы оно претендовать на подобую роль; но вслѣдствіе тѣхъ же соображеній и опека церкви въ дѣлахъ государственнаго благотворенія не представляется необходимой; незачѣмъ преобразовывать въ діаконатъ тѣ учрежденія, которыя дѣйствуютъ не во имя христіанской любви, а политическаго расчета. Если же государство перейдетъ въ новую форму общежитія, то несомнѣнно тамъ за отсутствіемъ нуждающихся не будетъ необходимости въ казенной благотворительности. Церковь имѣетъ право на широкое и свободное развитіе благотворительности; эта одна изъ лучшихъ сторонъ ея призванія; если же благотворительная дѣятельность церкви представляется вредной и опасной современному государству, то для него всегда есть выходъ, при томъ единственно невлекущій за собою разграбленія церкви— это такая соціальная организація, при которой бы не было нуждающихся; мы не можемъ никакимъ образомъ одобрить того расхищенія церковныхъ имуществъ, которое имѣло мѣсто во всей Европѣ во имя идей просвѣщеннаго деспотизма; въ этомъ отношеніи мы вполнѣ согласны съ Брандисомъ и Тиршомъ, ибо замѣнить экономическую мощь церкви, питавшей массы безпріютнаго и безработнаго люда,—современнымъ могуществомъ Ротшильдовъ и Вандербильтовъ было и безнравственно и неправомѣрно; безнравственно потому, что конфискаціей церковныхъ имуществъ оскорблялась

нравственная воля жертвователей; отнималось единственное въ тѣ времена средство поддержки и помощи нуждающихся, нарушалась самостоятельность церкви, призванной Христомъ къ дѣламъ любви и милосердія. Неправомѣрно потому, что попиралась поддерживаемое государствомъ право собственности, и учрежденіе, служащее общему благу, обращалось въ частное распоряженіе для личныхъ корыстныхъ интересовъ. Другой вопросъ, какъ церковь должна своими средствами участвовать въ экономической жизни страны; намъ думается, что сильная нравственнымъ духомъ церковь проживетъ трудомъ своихъ служителей и членовъ и для дѣлъ христіанской любви найдетъ всѣ нужныя средства въ добровольномъ пожертвованіи вѣрующихъ; наконецъ, что касается послѣдняго вопроса общественной благотворительности, именно организаціи частнаго благотворенія, то само собою разумѣется, что никто не можетъ быть стѣсненъ въ этомъ лучшемъ проявленіи христіанства. И правовое и христіанское государство сходятся вполнѣ на этомъ вопросѣ.

Переходимъ теперь къ послѣднему проявленію христіанской политики, именно, къ исповѣданію христіанскимъ государствомъ своей вѣры. Это исповѣданіе, какъ мы видѣли выше, выражается прежде всего въ христіанской формѣ клятвы. Оставляя въ сторонѣ догматическое ученіе о клятвѣ и вопросъ о томъ, насколько вообще клятва допустима христіанскимъ ученіемъ, остановимся только на слѣдующихъ чертахъ ея въ государственной жизни. 1) Клятва въ большинствѣ случаевъ принудительна и требуется государствомъ или подъ угрозой наказанія или лишенія извѣстныхъ связанныхъ съ нею правъ и преимуществъ; упомянемъ здѣсь хотя бы о клятвѣ судебной и клятвѣ солдатской: всѣ эти виды присяги обязательны. 2) Клятвѣ могутъ подлежать и подлежатъ всѣ подданные самыхъ различныхъ вѣрованій и исповѣданій; между тѣмъ есть и христіане, клятвы не пріемлющіе, и не—христіане, которымъ ихъ законъ запрещаетъ клятву; есть много исповѣданій, которыя клятву допускаютъ только въ опредѣленномъ видѣ по своему обряду и обычаю. 3) Наконецъ, клятва только тогда связываетъ человѣка въ его совѣсти, когда она добровольна и принесеніе ея допускается вѣрой и убѣжденіями клянущагося. Отсюда мы видимъ, что требованіе присяги и въ особенности присяги христіанской никогда и нигдѣ не можетъ быть осуществлено такъ, какъ этого требуетъ теорія христіанскаго государства; если принципъ свободы совѣсти и вѣротерпимости не долженъ остаться мертвой буквой, то всякое государство христіанское и нехристіанское одинаково должны въ нѣкоторыхъ случаяхъ совсѣмъ отказаться отъ требованія клятвы и замѣнить ее простымъ обѣщаніемъ, въ другихъ придерживаться вѣроисповѣдной ея формулы и способа принесенія; было бы насиліемъ надъ церковью, если бы ея члены и служители были принуждаемы къ принесенію клятвы въ тѣхъ случаяхъ и въ томъ видѣ, въ какомъ она запрещена ихъ вѣроученіемъ. Мы думаемъ, что вышесказаннаго вполнѣ достаточно, чтобы оцѣнить клятву какъ одинъ изъ способовъ исповѣданія государственнаго христіанства.

Другой видъ такого исповѣданія заключается по ученію Шталя и его единомышленниковъ въ празднованіи воскресенія и другихъ христіанскихъ праздниковъ; само собой разумѣется, что всякое государство имѣетъ полное право назначить тѣ или другіе дни для отдыха своихъ служащихъ и торжественныхъ церемоній и парадовъ; трудно не согласиться съ Тиршемъ на счетъ экономическаго и гигіеническаго значенія дней отдыха для рабочихъ, всего трудящагося населенія и учащейся молодежи, еще менѣе можно возразить противъ обязанности государства уважать праздники церкви и населенія и не мѣшать имъ въ праздничномъ служеніи, отдыхѣ и веселія. Но, думаемъ, отсюда еще не вытекаетъ никакихъ полномочій свѣтской власти на установленіе христіанскихъ праздниковъ и на принужденіе къ ихъ празднованію. Въ этой области государство не можетъ идти далѣе своихъ непосредственныхъ цѣлей, если оно не желаетъ нарушать принципа вѣротерпимости и свободы совѣсти; какъ никакое государство не имѣетъ права принудить христіанъ къ празднованію субботы вмѣсто воскресенія и Байрама вмѣсто Пасхи, точно также оно не можетъ заставить евреевъ и магометанъ праздновать вмѣстѣ съ христіанами рождество Христово или воскресеніе; въ данномъ случаѣ возможно избраніе тѣхъ или другихъ дней для прекращенія торговли и рабочаго отдыха, дней, которые освящены религіей для большинства населенія,—но это должно произойти исключительно по соображеніямъ экономическаго равенства, гигіены и вѣротерпимости, а не по религіознымъ мотивамъ; и еврейскіе и буддійскіе и магометанскіе праздники должны быть также уважаемы государствомъ, какъ христіанскіе. Съ другой же стороны само существо христіанскаго праздника не зависитъ отъ власти государства; никакою силою или предписаніями нельзя внушать христіанину того свѣтлаго чувства радости и мира, которые ему приносятъ великіе дни христіанскихъ воспоминаній; онъ будетъ ихъ праздновать и въ Турціи и среди американскихъ дикихъ племенъ и на кораблѣ среди океана. Государство должно уважать эти праздники, но въ нихъ не выражается никакого государственнаго исповѣданія; если посредствомъ ихъ вѣрующій и церковь исповѣдуютъ свою религію, то совсѣмъ не государство, состоящее и изъ нехристіанъ и изъ невѣрующихъ.

Но еще болѣе мы должны возстать противъ того увеличенія уголовныхъ наказаній, которое предлагаютъ писатели христіанской школы для огражденія церкви и уничтоженія богохульства и кощунства; жестокое преслѣдованіе всѣхъ оскорбленій Бога, церкви и христіанства писатели разбираемой школы считаютъ лучшимъ исповѣдываніемъ вѣры со стороны христіанскаго государства. Не будемъ поднимать вопроса о томъ, насколько заповѣди Евангелія можно согласовать съ требованіемъ какихъ бы то ни было усиленныхъ уголовныхъ взысканій, кажется, достаточно ясно изъ вышесказаннаго, что заповѣдь всепрощенія и любви врядъ ли можетъ послужить основаніемъ для увеличенія числа лѣтъ тюрьмы и каторги для преступника, хотя бы объектомъ правонарушенія и былъ предметъ, имѣющій въ лицѣ христіанъ особое значеніе. Такъ же оставимъ безъ всякаго воз-

раженія слова гр. Брандиса, предлагающаго и государственныя преступленія считать богохульствомъ и кощунствомъ, а слѣдовательно и подлежащими особой, усиленной карѣ; въ подобномъ предложеніи слишкомъ ярко выступаетъ смѣшеніе Кесаря съ Богомъ и оскорбленія величества съ оскорбленіемъ Предвѣчнаго. Если государство въ настоящее время и выдѣляетъ нѣкоторыя правонарушенія въ разрядъ преступленій противъ религіи, то вовсе не потому, что Всемогущій Богъ нуждается въ охранѣ своей Личности отъ оскорбленій Имъ созданной твари, точно также нельзя смѣшивать и грѣха съ правонарушеніемъ: „Мнѣ отмщеніе и Азъ воздамъ“, нельзя далѣе замѣнить страшнаго суда судомъ земнымъ, равно какъ и суда церкви судомъ свѣтскимъ: никакой мірской судъ не можетъ претендовать на божественное всевѣденіе и справедливость, никакой гражданскій судъ не обладаетъ тѣмъ даромъ благодати, который принадлежитъ церкви по ея вѣроученію. Если же современное государство считаетъ возможнымъ выдѣлить въ особую категорію преступленія и проступки, имѣющіе предметомъ церковь, ея ученіе, культъ и имущества, то основаніемъ для уголовныхъ наказаній въ этомъ случаѣ является необходимость не только вообще защиты общественнаго порядка и нравственности, но и спеціальнаго огражденія спокойнаго и свободнаго существованія отдѣльныхъ религіозныхъ и нравственныхъ союзовъ, какимъ, между прочимъ, является и всякая церковь; насколько церковь должна и можетъ пользоваться этимъ огражденіемъ—это вопросъ иной, но здѣсь достаточно только замѣтить, что правовое государство иныхъ основаній для уголовнаго законодательства не имѣетъ и имѣть не можетъ, оно защищаетъ христіанъ отъ оскорбленія ихъ святыни со стороны нехристіанъ, а евреевъ отъ всякаго глумленія надъ ихъ святыней со стороны христіанъ: государство должно уважать религіозную совѣсть и нравственное общеніе вообще, гдѣ оно его ни находитъ. Усиленная уголовная защита однихъ христіанъ безъ таковой же для нехристіанъ была бы уже нарушеніемъ вѣротерпимости и простой справедливости. Если бы теорія христіанскаго государства была проникнута дѣйствительно христіанскимъ духомъ, она потребовала бы не усиленной уголовной репрессіи проступковъ противъ церкви, но возможной отмѣны и смягченія вообще всѣхъ уголовныхъ наказаній; въ такомъ проявленіи христіанской любви и всепрощенія выразилось бы и на самомъ дѣлѣ христіанское исповѣданіе христіанскаго государства.

Итакъ ни клятва, ни празднованіе христіанскихъ праздниковъ не могутъ быть приняты исповѣдываніемъ вѣры со стороны государства, противъ этого говоритъ и практика современнаго правового государства и идеалъ совершеннаго царства Божія, поскольку оно возможно на землѣ. Первое не можетъ отказаться отъ своего чисто свѣтскаго призванія, второе требуетъ полнаго осуществленія заповѣдей Христа безъ компромиссовъ и оговорокъ, теорія христіанскаго государства колеблется между этими двумя порядками и въ обоихъ теряетъ почву и поддержку.

Разсматривая теперь въ цѣломъ теорію христіанскаго государства, мы можемъ заключить нижеслѣдующее.

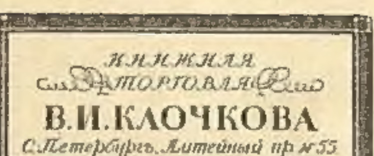
Теорія христіанскаго государства не желаетъ ни христіанскаго совершеннаго общежитія любви, истины, благодати и свободы, ни современнаго правового порядка съ его уваженіемъ къ правамъ личности съ его всеобщимъ гражданствомъ и чисто свѣтской политикой; теорія христіанскаго государства желаетъ освятить христіанской идеей нехристіанскій строй общества и тѣмъ самымъ осуждаетъ себя и на безплодіе и на вѣчное противорѣчіе въ самомъ существѣ своемъ.

Въ отношеніи къ церкви государственное христіанство кромѣ Христа церковнаго ищетъ еще Христа свѣтскаго и, преувеличивая тѣмъ свойственное евангелической церкви смѣшеніе духовнаго со свѣтскимъ, не можетъ помирить этихъ двухъ началъ иначе, какъ чрезъ установленіе государственной религіи, государственныхъ церквей и крѣпкой, хотя и косвенной власти государства надъ церковью, т. е. Христа свѣтскаго надъ Христомъ церковнымъ.

Въ области христіанской политики приверженцы христіанскаго государства отличаются полнымъ недовѣріемъ къ моральнымъ силамъ отдѣльной личности, общества и церкви, желаютъ мѣрами насилія вести людей къ нравственному усовершенствованію, создаютъ въ лицѣ государственной власти всемогущаго педагога и опекуна народной совѣсти и проповѣдуютъ религіозную исключительность, религіозное принужденіе и религіозное преслѣдованіе въ полицейскомъ и уголовномъ порядкѣ.

Надо ли еще прибавить, что среди народовъ культурной Европы подобная теорія и практика могла имѣть только временное, преходящее значеніе.




КНИЖНАЯ
ТОРГОВЛЯ
В.И.КЛОЧКОВА
С.Петербургъ, Литейный пр. № 55


2007050468